



COSMI Philosophici

Friderici Giannetti *Albianensis*

Tomus V

Florentiæ

Sub Signo Conceptionis

MDC XCII

FRIDERICI GIANNETTI

ALBIANENSIS S. T. D.

Ex Presbyteris Congreg. Iesu Salvatoris Insignis Colleg. Flor. S. Laurentii Canonici atque Academici Apatistæ

COSMVS PHILOSOPHICVS

SEV

ARISTOTELICÆ PHILOSOPHIÆ Vniversalis

EXPLANATIO

In commodum studiosæ Iuventutis editæ

Serenissimo Principi

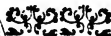
COSMO III.

ETRVRIÆ MAGNO DVCI Dicata

TOMVS QVINTVS

Metaphysicæ, & Ethicorum libros complectens.





FLORENTIÆ M. DC. XCII.

Sumptibus Petri Aloysi Charlier sub signo Conceptionis

Apud Antonium Navesi. De Super. licentia.

DEFINITIONES

DESCRIPTIONESVE

Ex hoc V. Tomo

IN VNVM COLLECTÆ

DEFINITIONES
DESCRIPTIONESVE
Ex hoc V. Tomo in unum collectæ

QVÆ

RERVM INDICIS VICE

Defungi possunt.

Metaphysica.


EST prima sapientia, quia in divinarum rerum naturali cognitione versatur. 2.

Supra Physicam constituta. 2.

Princeps & domina aliarum scientiarum, quia objectum excellentius cęteris habet, & earum principia quodammodo confirmat. 2.

Objectum habet non tam latè patens quam intellectus, cum hic attingat etiam impossibilia, ad quæ metaphysicæ objectum non se extendit, nisi per accidens. 6

Ens

Abstractissimè acceptum est quod etiam impossibilia comprehendit 2.

Reale Quidquid habet convenientiam aliquam in ratione essendi. 9.

Tum

viij.

Quod primò concipitur de re. 12.

Logica intrinſeca connexio prædicati eſſentialis cum ſubjecto. 44.

Phyſica primum illud prædicatum, per quod res quælibet actu eſt, id quod eſt extra ſuam cauſam efficientem. 45.

In ſtatu poſſibilitatis, ſeu prius quam a Deo fiat, non eſt aliqua res verè, nec habet ullum eſſe reale extra Deum, ſed abſolutè nihil eſt. 45.

In actu diſtinguitur ab ea eſſentia quæ eſt in potentia, tanquam ens a non ente ſimpliciter. 45.

Eſſe.

A ſe quod ſufficit ſibi ſe ſolo ad exiſtendum. 13.

Ab alio quod non ſufficit ſibi ſe ſolo ad exiſtendum. 13.

Diviſio.

Adæquata cujus membra adæquant totum diviſum, & ita ſunt oppoſita, ut unum non includatur in alio. 13.

Præſentia.

Metaphyſica Indiſtantia a loco ſine commenſuratione locati cum ipſo. 77

Phyſica habetur per incluſionem locati in loco.

Conceptus.

Formalis, Actus, quo intellectus rationem aliquam concipit. 7.

Eſt

3.

Quatenus est transcendens, non importat de formali aliquid supponens ens, & huic adjacens. 20.

Per se dicitur unum simpliciter. 23.

Per accidens, vocatur unum secundum quid. 23.

Singulare.

Quod numero est unum. 25.

Quod secundùm eam rationem entis, qua unum est, non reperitur in aliis sibi inferioribus, nec in illis potest fieri multa in eadem ratione. 25.

Vniversale.

Quod secundùm unam aliquam rationem in multis inferioribus reperitur, & in illa ratione fit multa. 25.

Veritas.

Transcendentalis conformitas rei cum suis principiis intrinsecis & essentialibus. 31.

Nihil positivum addit supra ens, sed solam negationem difformitatis cum principiis essentialiter constitutivis entis. 32.

Bonitas.

Vltima rei perfectio. 34.

Bonum.

In se, quod est absolutè & simpliciter bonum. 36.

Alteri, quod est bonũ secundũ quid. 36

Pro-

Di-

Car.

Carnis cogitatio & investigatio eorum, quæ sunt appetitui carnali accomodata. 175.

Inconsideratio, vel præcipitatio.

Properatio intellectus sine sufficienti examine mediorum, & circumstantiarum. 172.

Incostantia:

Vitium, quo quis ex impetu passionis vel levi motivo, a recta sententia semel concepta sinit dimoveri. 172.

Vitium, quo quis desistit a bono propter tędium virtutis vel ob externas difficultates. 135.

Negligentia:

Vitium, quo negligitur is usus sensuum, potentiarum, & cultus corporis, qui secundum circumstantias status & conditionis personæ exigitur. 142.

Vitium, per quod id quod a ratione judicatum est, & voluntatis consensu acceptatum, omittitur exequi ob repugnantiam passionum, vel operandi tædium. 172.

Memoria.

Recordatio eorum, quæ in similibus casibus pręterita sunt. 173.

Intelligentia.

Cognitio præsentis status rei, & principiorum moralium. 173.

Do-

Docilitas.

Promptitudo voluntatis ad discendum. 173.

Sagacitas, seu Solertia.

Velocitas in excogitandis mediis ad agendum requisitis. 173.

Ratio.

Promptitudo ad ratiocinandum. 173

Providentia.

Consideratio fururorum eventuum, qui ex opere sequi facile possunt. 173.

Circumspectio.

Consideratio circumstantiarum ad opus necessariarum. 173.

Cautio.

Cura removendi impedimenta, & vitandi incommoda, quæ occurrere possunt. 173.

Monastica.

Virtus, homini privato sui ipsius regimen secundùm virtutē pręscribens. 174

Politica, seu Gubernatrix.

Virtus quæ modum alios regendi edocet. 174.

OEconomica seu domestica quæ in familia gubernanda secundùm rationem versatur. 174.

Civilis, qua recta civitatis administratio & legum observantia procuratur. 174.

Legislatrix, *seu Nemothetica*, quæ leges idoneas seu justas condere docet. 174

Militaris, quæ leges recte regendi militiam assignat. 174.

Ebulia.

Quæ vim tribuit ad rectam consultationem. 174.

Synesis.

Habitus rectè judicandi de consultatis. 174.

Gnomon.

Quæ tribuit vim judicandi ex principiis quibusdam altioribus, ultra sensum litteralem verborum legis, conformiter ad mentem legislatoris. 174.

Astutia.

Bona excogitatio modorum agendi, qui occulti sunt, & non passim obvii ad justa negotia perficienda. 175.

Mala excogitatio mediorum pravorum ad proximum decipiendum cum animo exequendi. 175.

Dolus.

Malus executio astutiæ verbis, vel factis præstita in proximorum damnum. 175.

Fraus seu Impostura.

Deceptio alterius per opera tantum. 175.

Abstinentia.

Vir-

dictam accensum. 140.

Clementia.

Virtus animum concitatum cohibens, ne in externa punitione excedat. 140.

Modestia.

Virtus modum in externis corporis motibus ponens. 140.

Immodestia.

Immoderatus usus sensuum, potentiarum, aliorumque ad corporis cultum pertinentium. 142.

Curiositas:

Appetitus immoderatus sciendi quę, quando, aut quomodo scire non expedit. 144.

Insensibilitas.

Vitium, quo refugit homo delectationes rationales gustus & tactus. 140.

Vitium, quo ex quadam animi stoliditate, homo propria, vel aliena mala non sentit. 135.

Sollicitudo.

Temporalium Nimia, seu inordinata occupatio in bonis temporalibus procurandis ex nimia cupiditate habendi, nimioque timore amittendi. 176.

Futurorum nimia mentis occupatio circa futura. 176.

Parcitas.

Virtus temperans usum rerum exter-

na-

narum, quæ ad corporis usum spectant. 140.

Eutrapelia.

Virtus modum ludis & jocis præfigens. 140.

Iocus immoderatus.

Vitium, quo quis ludit & jocatur plus quam expedit, aut quando, & quomodo non decet 142.

Intemperantia.

Vitium, quo delectationes gustus & tactus appetuntur, quæ, quando, & quomodo, non expediunt. 140.

Fortitudo.

Generalis Animi firmitas in honestis actionibus peragendis. 130.

Specialis. Animi firmitas in sustinendis honestè difficillimis. 130.

Mediocritas circa terribilia in bello propter honestatem. 131.

Fortis.

Qui aliquando pericula bono communi imminentia prudenter cavet: aliquando modestè aggreditur: aliquando patienter sustinet. 131.

Audacia.

Vitium quo pericula imprudenter adit homo. 132.

Ignavia.

Vitium, quo pericula necessaria refu-

Patientia.

Habitus inclinans ad æquanimiter toleranda hujus sæculi adversa. 133.

Impatientia.

Vitium quo quis plus æquo de malis dolet. 135.

Ira.

Inordinatus appetitus vindictæ, quæ, quando aut quomodo non decet. 141.

Crudelitas.

Vitium in puniendo modum excedens. 141.

Feritas.

Delectatio de excessu in puniendo. 141

Longanimitas.

Habitus animum perficiens ne ob dilatam mali remotionem, vel sperati boni consecutionem tristitia obruatur. 133.

Perseverantia.

Habitus animum firmans in bono non obstante molestia, quæ ex illius diuturna continuatione nascitur. 133.

Constantia.

Obfirmatio in bono, superans molestiam ex causis extrinsecis ortam, contra continuationem illius. 133

Præsumptio.

Vitium, quo homo opus supra propriam facultatem aggreditur. 134



Am-

Ambitio.

Inordinatus appetitus honoris. 134.

Vanagloria.

Appetitus variæ opinionis verbis declarandæ. 134.

Pusillanimitas.

Inordinata fuga ab honore, gloria, officiis, &c. 141.

Pusillanimis.

Qui ex animi abjectione respuit honorem, & famam suo muneri, & statui convenientem. 134.

Pertinacia.

Nimia inhærentia falso consilio, judicio, vel actioni. 135.

Temperentia.

Generalis Temperies & moderatio rationabilis in humanis operationibus, & passionibus. 135.

Specialis Habitus cohibens appetitum ab his, quæ maximè alliciunt & delectant sensum gustus & tactus. 135.

Incontinentia.

Vitium, quo voluntas passionem sensitivi appetitus concupiscibilis sequens, deficit a firmitate, quam secundum rectam rationem custodire debet. 141.

Verecundia.

Moderatus timor admittendi quod

turpe

turpe & probrosum est. 137.

Honestas.

Specialis Dignitas honoris propter fugam inordinatæ voluptatis in gustu & tactu consistentis. 138.

Voluptas.

Quies potentiæ in bono. 199.

Quæ operationes comitatur, indicium est, hominem virtutis habitum assecutum esse. 115.

Fælicitas.

Bonum per se expetibile. 212.

Quid perfectissimum. 212.

Sitis seu Desiderium.

Positiva Conatus tendens ad bonum absens. 205.

Negativa Exclusio omnis fastidii. 205.

Bonum.

Honestum quod est conveniens naturæ rationali, qua rationalis est, ex eo præcisè quòd secundùm se decet, quamvis nullo modo delectet. 180.

Iucundum, quod naturæ sensitivæ, aut rationali conveniens est, ex eo præcisè, quod delectationem affert. 180

Vtile, quod est alicui conveniens, ex eo præcisè, quod confert ad finem aliquem consequendum, licet alioquin, neque deceat, neque delectet. 180.



IN-

INDEX.

Capitum Definitionum.

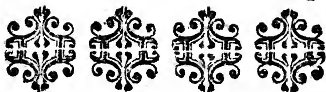
Par-

INDEX DISPVTATIONVM QVÆSTIONVMQVE

In Duodecim Aristotelis libros *Metaphysicæ*.

ma-

In decem libros Ethicorum Aristotelis Ad Nicomachum



IN DVODECIM

ARISTOTELIS

METAPHYSICÆ LIBROS

DISPVTATIO I.



E dignitate ac materia Metaphyſicæ tractavit Ariſtoteles fere toto primo libro, qui propterea meritò dici poteſt Proemialis. Hunc nos ordinem pariter amplectentes, primò de nomine, natura, & dignitate illius, deinde de materia, ſeu ipſius objecto breviter diſſeremus.

Quoad nomen, dicta eſt hæc facultas *Sapientia* 1. Metaph. c. 2. quia de primis rerum cauſis, & de altiſſimis, ac difficillimis rebus, & quodammodo de omnibus entibus diſſerit. lib. 6. tex. 3. appellatur *Prima Philoſophia*, quia cum

Philosophia sit Amor Sapientiæ, hæc meritò dicitur *prima Sapientia*; quia in Divinarum rerum naturali cognitione versatur *Metaphysica* a Philosopho inscripta est, idest, ultra, seu supra Physicam constituta, quia res de quibus tractat sunt altioris, & sublimioris ordinis, quàm res naturales, seu materiales, de quibus tractat Physica.

Dignitatem hujus Scientiæ declaravit abundè Aristoteles, cum 6. Metaph. c. 1. & lib. 11. c. 6. eam Principem, & Dominam aliarum Scientiarum nominavit, eo quòd, ut mox videbimus, objectum excellentius cæteris habeat, & earum principia quodammodò confirmet.

QVÆSTIO I.

Quodnam sit Objectum Metaphysicæ.

VArius adeo fuit circa præsentem difficultatem Philosophorum sensus, ut septem opiniones invicem diversæ numerentur. Prima est, Ens abstractissimè acceptum, scilicet quatenus etiam impossibilia comprehendit, esse huius Scientiæ objectum. Secunda est, Ens reale in tota sua latitudine, quatenus tum entia per se, tum entia per accidens

cidens complectitur, esse hujus facultatis objectum. Tertia est, quæ tribuitur Averroi 1. Physic. comment. ultimo, solum Deum esse Metaphysicæ objectum. Quarta est, objectum ipsius esse Ens immateriale, prout ad Deum, & Angelos extenditur. Quinta est, adæquatū hujus Scientiæ objectum esse Ens divisum in decem Prædicamenta. Sexta est, objectum adæquatum illius esse substantiam, vt abstrahit a materiali, & immateriali, finita, & infinita.

Dico, Ens reale in communi abstrahens a materia, prout est commune creato, & increato, est objectum adæquatum Metaphysicæ.

Prob. Illud est objectum adæquatum alicujus facultatis, cujus solius passiones, seu proprietates in illa considerantur: sed solius entis abstrahentis a materia passiones, seu proprietates in Metaphysica considerantur; ergo, &c. Min. prob. quia passiones, seu proprietates, quas considerat Metaphysica sunt Vnitas, Veritas, & Bonitas: sed hæ sunt passiones, & proprietates solius entis realis abstrahentis a materiali, prout est commune creato, & increato; ergo, &c. Min. prob. quia impossibi-

bile non est bonum, alioquim posset Deus illud producere, cum nullum sit bonum, quod a Deo produci non possit, & ita non esset impossibile: non est verum, quia conflatur ex prædicatis contradictoriis quæ se mutuò destruunt: non est unum, quia unitas est perfectio, impossibile autem, cum nihil sit, perfectione caret, ergò impossibili non conveniunt Bonitas, Veritas, & Vnitas; atque adeo soli enti reali conveniunt, quod est commune Deo, & creaturis, illæ enim proprietates, & Deo, & creaturis competunt.

Ex hac ratione colligitur non posse dici, ens in tota sua latitudine, prout est commune enti reali, & rationis, esse objectum hujus Scientiæ, ut volebat prima opinio, quia præfatæ proprietates enti rationis, quod est ens fictum, non conveniunt. Nec etiam dici potest objectum ipsius esse Ens prout comprehendit etiam entia per accidens, seu aggregata ex multis; nam cum aggregatum ex multis non sit per se unum, nec propriam possit habere definitionem, nec possint de ipso demostrari passiones, seu proprietates, nequit cadere sub scientiam. Nec pariter admitti potest solum Deum esse hujus facul-

cul-

cultatis objectum , ut fert tertia opinio, quia non soli Deo, sed etiam enti creato conveniunt Unitas, Veritas, & Bonitas. Rursus quia cum Metaphysica sit Scientia lumine naturali procedens non attingit Deum prout est in se, sed quantum ex creaturis potest manifestari, ergo ratio sub qua attingitur Deus, semper est communis Deo, & creaturis, atque adeo nec hujus, nec cujusvis alterius Scientiæ naturalis potest Deus esse adæquatum objectum. Nec etiam concedi potest, quod affirmat quarta opinio; quia proprietates illæ non sunt solius Dei, & Angelorum, sed etiam entis creati materialis, atque adeo nec solus Deus, & Angeli, sed etiam ens materiale creatum sub hoc objecto continetur, atque adeo ens non ut restrictum ad Deum, & Angelos, sed ut commune Deo, & creaturis debet retineri pro ipsius objecto. Per hæc patet etiam responsio ad quintam opinionem. Non admittitur etiam sexta opinio, quia ratio substantiæ ut sic non continet sub se rationem entis realis ut sic, sed potiùs sub illa continetur, & proprietates objecti Metaphysicæ non sunt ad solam rationem substantiæ coarctatæ, sed latiùs exten-

duntur, nempe etiam ad evidentiam. Infertur ex dictis latiùs patere objectum intellectus, quàm objectum Metaphysicæ, quia intellectus attingit etiam impossibilia, cum ad hæc non se extendat objectum hujus Scientiæ: similiter impossibilia non cõsiderari a Metaphysica propter se, quia de ipsis proprietates, & passiones non demonstrantur, sed considerari merè per accidens, seu propter aliud, nam impossibilia ut opposita enti reali considerantur ad hoc, ut ens reale magis elucescat.



DISPVTATIO II.

[*De conceptu essentiali Entis.*]

QVòd Ens sit, adeo per se notum est, ut omnis declaratio supervacanea meritò credatur. Quoniam verò post quæstionem *An est* prima omnium succedit examinanda quæstio, *Quid est*, in præsenti disputatione declarare instituimus, quid sit Ens in quantum Ens.

QVÆSTIO I.

Vtrum Ens in quantum Ens habeat unum conceptum formalem omnibus entibus communem?

AD clariorem hujus difficultatis explanationem sciendum est, quòd conceptus rei, alius est formalis, alius objectivus. Conceptus formalis dicitur actus ille, quo intellectus rationem aliquam concipit. Conceptus objectivus est res illa, seu ratio, quæ propriè, & immediatè per conceptum formalem repræsentatur e.g. dum intellectus cognoscit animal, ille actus quem efficit ad concipiendum animal, di-

citur conceptus formalis ; animal verò cognitum dicitur conceptus objectivus, qui ab aliquibus vocatur, *intentio intellecta*, ab aliis *ratio objectiva*.

Differunt proinde in hoc conceptus isti, quòd formalis, cum sit aliquis actus, est verè, & positivè aliqua res, seu aliquod reale ens, & in creaturis est qualitas intellectui inhærens; conceptus verò objectivus non semper est verè, & positivè ens, ut cum concipimus privationes, & chymæras, quæ solum habent esse objectivè in intellectu, non verò esse a parte rei. Rursus conceptus formalis semper est entitativè aliquid singulare, & individuum, cum sit quid productum ab intellectu, & ipsi inhærens, conceptus verò objectivus est quidem aliquando res singularis, quatenus menti objicitur, & per conceptum formalem concipitur, sed sæpe est quid universale, seu confusum, & commune, ut homo, animal, substantia ut sic, &c. difficultas hic est, an conceptus formalis entis re vera sit in se unus, & præcisus, ac distinctus ab aliis conceptibus entium particularium.

Dico conceptum formalem entis esse in se unum, & præcisum, ac distinctum ab aliis conceptibus entium particularium. Prob.

Prob. quia unum, & indivisum idem sunt, sed conceptus formalis entis ut sic est indivisus; ergò est unus. Min. prob. quia hic conceptus formalis *ens* non dividitur in alios conceptus, cum in eo nec substantia, nec accidens, nec creatum, nec increatum appareat, ex eo enim, quod formetur conceptus *ens* nequit verè dici, quod quidquam ex prædictis determinatè concipiatur, aut quidpiam aliud; ergo talis conceptus verè est indivisus, atque adeo unus. Confirmatur, quia hic conceptus formalis *ens* exprimit plura, non quatenus inter se differunt, sed potiùs ut inter se cōveniunt, & similia sunt; ergò est unus.

Ex his infertur, quòd sicuti est unus conceptus formalis entis, est etiam unus conceptus objectivus ejusdem: ratio est manifesta, quia conceptui formali debet necessariò correspondere conceptus objectivus, cum totam suam rationem, & unitatem habeat formalis ab objectivo; ergo si datur unus conceptus formalis entis, datur etiā unus conceptus objectivus entis, cum conceptus objectivus nihil aliud sit, quàm objectum ipsum, ut cognitum, seu apprehensum per talem conceptum formalem. Confirmatur, quia omnia entia realia verè ha-

habent aliquam similitudinem, & convenientiam in ratione essendi; ergò possunt in intellectu concipi, & repræsentari sub ea præcisè ratione, qua inter se conveniunt, sed sic repræsentata non constituunt nisi unum conceptum objectivum entis, ergò, &c.

Quæres, in quo consistat formalis, seu essentialis ratio entis?

Resp. Cũ ratio objectiva entis sit abstractissima, & simplicissima, definiri propriè non potest; definitio est eorum, quæ aliquo pacto composita sunt, scilicet ex genere, & differentia; rationem igitur objectivam entis aliquo modo describere, & explicare oportet. Dico igitur, quòd ratio essentialis entis, est recedere a nihilo, seu non esse nihil, quod idem est ac habens actualem realitatem, per quam distinguitur tum ab entibus in potentia, quæ licèt possint esse, actu non sunt, seu nihil sunt, tum ab entibus fictis, & chymericis, quæ etiam sunt purum nihil.

QVÆSTIO II.

Quid sit Essentia Realis?

ESsentia, ut inquit D. Thom. de ent. & essent. cap. 2. cum sit secundùm quam res dicitur, seu denominatur ens, nequit satis declarari in quo consistat ratio entis realis, nisi elucidetur in quo consistat ratio essentiæ realis.

Dico, Essentia est primum rei constitutivum, & radix omnium proprietatum, & operationum eidem convenientium.

Prob. quia in eo consistit essentia, quo præcisè habito, & intell. cto habetur, & intelligitur essentia; quo non habito, nec intellecto, licèt habeantur, & intelligantur omnia alia, non habetur, nec intelligitur essentia: sed habito, & intellecto præcisè primo rei constitutivo, & radice omnium proprietatum, & operationum eidem convenientium, habetur, & intelligitur essentia; hoc non habito, nec intellecto, licèt habeantur omnia alia, non habetur, nec intelligitur essentia; ergò, &c. Min. patet, nam e. g. habita præcisè, & intellecta animalitate, & rationalitate, quæ prædicata sunt prima hominis constitutiva, & radix pro-

pietatum, & operationum omnium, hominis convenientium, intelligitur, & habetur essentia hominis, & his prædicatis non habitis, nec intellectis, non habetur, nec intelligitur homo, licèt habeantur, & intelligantur quælibet alia, & sic valet in omnibus aliis rebus, ergò, &c.

Hinc facile intelligitur, quo sensu dictum sit, essentiam rei esse id, quod per definitionem explicatur, quia cum in definitione non possit includi nisi genus, & differentia, quæ sunt prima rei constitutiva, & radix cæterorum prædicatorum eisdem convenientium, in ipsis consistit essentia; similiter quid significent Philosophi, dum dicunt, illud esse essentiam, quod primò concipitur de re, primò quidem, non ordine executionis, nam hoc ordine potiùs solemus incipere conceptum rei ab iis, quæ sunt extra essentiam, ut cum incipimus cognoscere hominem a figura, discursu, &c. sed ordine nobilitatis, nam id est essentia rei, quod primò concipitur convenire ipsi; & in hoc eodem sensu vocatur essentia, *quidditas*, quia per ipsam concipitur, & exprimitur quid res sit.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Vtrum ens adæquatè dividatur in ens a se, & in ens ab alio?

Dividunt aliqui ens in infinitum, & finitum; alii in Deum, & creaturas: alii in necessarium, & contingens: alii in ens per essentiam, & per participationem: alii in increatum, & creatum: alii in purum actum, & potentiale; quæ omnes divisiones bonæ sunt, & coincidunt cum ea, quam hic affero, sed hanc propono, quia per terminos clariores magis innotescit.

Dico igitur ens adæquatè dividi in ens a se, & ab alio.

Prob. quia illa divisio est adæquata, cujus membra adæquant totum divisum, & ita sunt opposita, ut unum non includatur in alio: sed membra hujus divisionis adæquant totum divisum, quia quidquid est, vel est a se, vel est ab alio, nec extra hæc duo membra ullum potest ens reale excogitari, suntque hæc ita opposita, ut mutuam contradictionem includant, nam esse a se dicit, sibi sufficere se solo ad existendum: esse verò ab alio dicit, non sufficere sibi se solo ad existendum, quæ sunt contradictoria; ergò, &c.

Rectiùs autem puto assignari divisionem

nem entis sub his terminis, quia sic est notissima, & evidentissima, cum, ut alibi demonstravimus, notissimum, & evidentissimum sit dari ens a se, seu Deum, a quo omnia pendent, & dari ens ab alio, seu creatura, quæ necessariò pendet ab ente a se.

QVESTIO IV.

Vtrum assignata divisio sit univoca?

Communiter proponi solet aliis terminis hæc difficultas, videlicet: An ens dicatur univocè de Deo, & creaturis. Tres in hoc sunt sententiæ. Primam tenuit Rabbi Moyses, putans esse æquivocum. secundam docent cum D. Thoma ejus Discipuli, putantes esse analogum. Tertiam defendit Scotus in d. 3. q. 1. & 3. & in 3. dist. 8. quæst. 2. quem sequuntur ipsius Discipuli, asserentes esse univocum.

Dico assignatam entis divisionem esse univocam.

Prob. quia ex Aristotele univoca sunt, quorum nomen commune est, ratio per nomen significata est eadem: sed hoc nomen ens est commune Deo, & creaturis., & in utrisque ratio per ipsum significata est eadem; ergò est univocum Deo, & creaturis. Min. quoad

secundam partem, in qua est difficultas, probatur, quia ratio significata per nomen *Ens*, ut patuit quæst. 1. hujus Disputationis, est recedere a nihilo, seu non esse nihil, idest habere actualem realitatem, per quam res opponitur iis, quæ sunt purum nihil: sed hæc ratio propriè, & formaliter eadem est in Deo, & creaturis; ergò, &c. Min. prob. quia creatura per hoc præcisè, quòd est naturalis entitas, recedit a nihilo, & opponitur iis, quæ actualem entitatem non habent, alioquin esse actu creaturam esset idem cum nihilo, seu cum non esse, atque ita identificaretur esse creaturæ cum non esse ejusdem, quod implicat manifestam contradictionem; ergò ratio recedendi a nihilo, quæ est substantia significata per nomen *Ens* est propriè in creatura, & in Deo; ergò ens est univocum respectu Dei, & creaturæ. Confirmatur a pari, quia ideo animal est univocum respectu hominis, & bruti, quia simpliciter, & sinè addito verè dicitur de utroque: sed etiam ens simpliciter, & sinè addito verè dicitur de Deo, & creatura; ergo, &c Min patet nam de creatura existenti verè, simpliciter, & sine addito dicitur est *ens*.

Obij-

Ob. I. Non potest esse una ratio eorum, quæ infinitè distant: sed creatum, & increatum infinitè distant: ergò non potest in eis esse una ratio entis, sed potiùs erit infinitè diversa, & ita ens erit potiùs respectu Dei, & creaturæ æquivocum.

Resp. Distinguo majorem, non potest esse una ratio physicè concedo, logicè, & metaphysicè nego. Etiam animalitas contracta ad rationalitatem non potest physicè esse una cum animalitate contracta ad irrationalitatem, & tamen logicè, & metaphysicè est una. Si quid probaret argumentum, probaret, quod ex creaturis nihil possemus demonstrare de Deo, quia ut medio aliquo ad demonstrationem utamur, debet medium habere aliquid commune cum illo; si autem ratio entis esset æquivoca respectu Dei, & creaturæ, hæc nihil haberet commune cum Deo, & sic per creaturam nihil possemus demonstrare de Deo, quod tamen est falsum.

Ob. II. cum Thomistis. Ratio entis est in Deo per essentiam; in creaturis verò per participationem, cum Deus sit ens a se, creatura verò ens ab alio; ergò non est eadem in Deo, & crea-

turis,

turis, atque adeo ens non est univocum respectu Dei, & creaturarum. Confirmatur, quia in Deo ratio entis includit essentialiter omnem perfectionem; in creatura verò includit solam perfectionem finitam, & limitatam; ergò est diversa, & sic non univoca.

Resp. Distinguo anteced.: ratio entis est in Deo per essentiam, in creaturis per participationem physicè, concedo: logicè, & metaphysicè nego ant. nam si considerantur Deus, & creatura præcise, ut ens sub tali præcisione venit actualis entitas, seu recessus a nihilo in utroque, non verò venit esse a se, aut esse ab alio, si enim hæc venirent, non considerarentur Deus, & creatura præcisè, ut ens, sed ut independens, & dependens, quæ sunt rationes superadditæ enti. Patet hoc manifestè; nam dum fit propositio *Deus est ens a se, Creatura est ens ab alio*, neutra ex his propositionibus est identica, cum prædicatum utriusque addat alium conceptum, supra conceptum subjecti; hoc autem non sequeretur si ratio entis in Deo, & creatura considerata, includeret aliquid plùs, quàm actualem entitatem, seu recessum a nihilo. Bene igitur negamus esse diversam rationem

en-

entis in Deo, & creatura, consideratis præcisè, ut ens; & posset retorqueri facilè argumentum, nam etiam animal in homine includit essentialiter rationalitatem, in equo includit essentialiter hinnibilitatem, quæ sunt perfectiones maximè diversæ, & tamen nemo negat, animal esse univocum respectu utriusque, ex eo præcisè, quia licèt physicè includant tales perfectiones, tamen considerati præcisè ut animal, præscindunt a rationalitate, & hinnibilitate; ita pariter Deus, & creatura considerati præcisè, ut *ens* præscindunt ab asseietate, & ab aleietate, ideoque nihil impedit, quò minùs ratio entis logicè, ac metaphysicè sit univoca respectu eorumdem. Ad confirmationem respondeo, rationē entis præcisè considerati, præscindere ab inclusione hujus, vel illius determinatę perfectionis, solumque includere in Deo infinitas perfectiones ratione asseietatis, sicuti in creaturis includit perfectiones limitatas ratione dependentiæ ab alio, non verò ratione entis præcisè sumpti, unde infinita, vel finita perfectio, & alia hujusmodi non sunt propriæ rationes entis, ut sic, sed propriæ rationes talis, vel talis entis, scilicet increati, & creati.

DI-

DISPVTATIO III.

De Passionibus Entis.

POst explicationem formalis rationis objecti Metaphysicæ, ejus passiones considerare oportet, quę sunt *unum*, *verum*, *&* *bonum*. Hoc ordine numerantur, quia unitas cum sit quid absolutum, prior est veritate, & bonitate, quæ sunt relativæ. Veritas etiam præcedit bonitatem, quia est ipsius fundamentum, ad hoc enim ut homo sit bonus præsupponitur esse verus homo. Hoc ordine propterea de illis hic agere instituimus.

QVÆSTIO I.

Vtrum Vnitas addat aliquid positivum supra ens.

VNitas est entitas indivisa in se, & divisa a quolibet alio; unde rectè conveniunt Philosophi, unum dici, quod est indivisum in se, & divisum a quolibet alio; quare unum de formali dicit entitatem ipsam sub negatione divisionis, non verò solam negationem, ut quidam existimarunt, nam

Deus

Deus est unus per unitatem essentiæ indivisæ: Paulus est unus numero homo per unam numero naturam; essentia autem, & natura sunt entitas, non autem mera negatio. Ratio ulterior est, quia unum, quatenus est transcendens, non importat de formali aliquid supponens ens, & huic adjacens, sicuti album de formali importat albedinem, quæ supponit subjectum, cui adjaceat, res enim est una intrinsecè per suam entitatem, album verò per formam accidentalem ipsi advenientem; ergò unum non dicit de formali solam negationem, quasi superadditam enti, sed dicit ipsam entitatem intrinsecè indivisam. His positis

Dico, Vnitatem nihil positivum addere supra ens, sed solam negationem.

Prob. quia si unitas adderet enti aliquod positivum, etiam hoc esset intrinsecè ens, atque adeo unum: jam peto vel esset unum per propriam entitatem, vel per aliquid aliud positivum superadditum: si primum; ergo sicuti illud superadditum est unum sine superaddito, etiam ens erit unum absque unitate superaddita: si secundum, ergò si superadditum est unum per aliud positivum superadditum, etiam de illo alio super-

rad-

raddito idem verificabitur,& sic de aliis atq;aliis unitatibus,dabiturque processus in infinitum; quod est absurdum.

Ob. unitas addit supra ens indivisionem: sed indivisio est aliquid positivum; ergò unitas superaddit enti aliquid positivum. Major conceditur ab omnibus. Min. prob. quia divisio est negatio; ergo indivisio est affirmatio; Conseq. prob. quia divisio tollitur per indivisionem: sed id, per quod tollitur negatio, est quid positivum, cum enim unumquodque tollitur per suum oppositum, nequit negatio tolli nisi per positivum; ergò, &c.

Resp. Negando, quod indivisio sit aliquid positivum secundum id quod superadditur enti. Ad probationem nego antecedens, quod divisio sit negatio, nam divisio in recto est res in se completa, & propriis entitatibus terminata, ex qua terminatione oritur, quòd unum non sit aliud; manifestum autem est rem completam, & suis entitatibus terminatam non esse negationem, sed quid positivum, quod est fundamentum illius negationis, per quam, unum non est aliud. Indivisio igitur, ut enti superaddita, est negatio, quæ negat divisionem ratione positivi, quod est in rebus

di-

divisis; atque adeo non sequitur, quòd id quod unitas superaddit enti, sit quid positivum, sed solum mera negatio.

Quær. 1. quotuplex unitas sit in rebus?

Resp. Duplex in rebus unitas est, alia per se, alia per accidens. Vnitas per se consistit in hoc, quod resultat ex rebus cõstituentibus ens completum in aliquo genere, per unionem earum inter se; sic e. g. ex unione corporis, & animæ rationalis resultat unitas hominis; ex unione continuante plures partes quantitatis resultat unitas, per quam quantitas continua est propriè, ac per se una. Vnitas per accidens consistit in hoc, quod resultat ex rebus distinctis realem unionem inter se non habentibus, ad unum per se constituendum accomodatam, sic acervus lapidum, exercitus, & similia sunt unus per accidens, quia constant rebus invicem distinctis, & reali unione carentibus, per quam constituant ens completum in aliquo genere. Porro entia per accidens alia sunt maximè talia, & sunt aggregata ex pluribus nec unitis, neç invicem ordinatis, ut est acervus lapidum, tritici, &c. Alia sunt quæ constant pluribus non quidem unitis, sed tamen ordinem aliquem habentibus, ut exercitus, domus, &c. Alia

de-

denique in quibus plura habent physicam aliquam unionem, sed accidentalem, per quam scilicet non constituunt unum per se in aliquo genere, sic e.g. conflatum ex substantia, & accidente, ut homo albus, pomum dulce, &c. Vnum per se dicitur unũ simpliciter: unum per accidens vocatur unum secundùm quid.

Ex hactenus dictis colligitur, quòd unitas est adæquata passio entis, ut docuit Aristoteles 4. Metaph. cap. 2. tex. 3. dicendo: ens, & unum se invicem sequi; nam omne ens, vel est simplex, vel compositum: si simplex est, indivisum est, & sic unum, si compositum est etiam indivisum, nam si esset actu divisum, non esset compositum, cum ex divisis non constet vera compositio; ergo est etiam unum. Quod autem nec simplex, nec compositum est, vel nihil est, vel est plura entia, ergo unitas est adęquata passio entis.

Quæres 2. Quomodo Aristoteles 10. Metaph. cap. 1. dividat ens in unum, & multa: non videtur enim dividi posse in multa, si unitas est propria passio, quæ convertitur cum ente.

Resp. Dividere ens in unum, & multa, non quatenus multa sunt, sed quatenus illa multa unum aliquod per ac-

cidens] constituunt, nam ut patet ex dictis, multa possunt sub aliqua ratione constituere unum, sic multi lapides unum acervũ, multi milites unum exercitum constituunt, qua igitur ratione ad aliquam unitatem pertinent, & sunt unum secundùm quid, seu per accidens, ea ratione dividunt ens ut sic, ita ut divisio entis in unum, & multa, sonet idem ac divisio entis in unum per se, & unum per accidens; unde unumquodque ea ratione est unum, qua est ens, si est ens per se, & simpliciter, est unum per se, & simpliciter, si est ens, per accidens, & secundùm quid, est unum per accidens, & secundùm quid, atque ita intelligitur esse verissimum, quòd unitas ita sit passio entis, ut in unoquoque ente semper reperiatur, & cum illo convertatur. Divisio igitur Aristotelica est entis in unum, & multa, non ut multa sunt actu, & formaliter, quia secundùm hoc non sunt ens, sed entia; sed est in multa ut hæc unum aliquo modo sint; conformiter ad quam explicationem dixit D. Thom. 1. p q. 11. art. 1. ad 2. *ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi contineretur aliquo modo sub uno.*

QVÆ-

QVÆSTIO II.

De unitate individuali, ejusque principio.

ARistoteles 3. Metaph. c. 3. tex. 14. individuum, ſeu ſingulare explicans inquit: *ſingulare exponimus, quod numero eſt unum, univerſale autem, quod in his.* Quorum verborum ſenſus est, quòd univerſale dicitur, quod ſecundùm unam aliquam rationem in multis inferioribus reperitur, & in illa ratione fit multa e. g. *homo* univerſale est, quia ſecundùm unam rationem humanitatis est in Petro, Paulo, & omnibus aliis individuis inferioribus ipſi, & in illis fit multa, quia per humanitatem ipſis inexistentem fiunt multi homines, habent enim ſinguli ſuas distinctas humanitates. Singulare e contra, ſeu individuum est, quod ſecundùm eam rationem entis, qua unum est, non reperitur in aliis ſibi inferioribus, nec in illis poteſt fieri multa in eadem ratione e. g. hic homo, Petrus, &c. ſecundum rationem, qua eſt hic homo, Petrus, &c. non reperitur in inferioribus, nec fit multa, cum hic tantum ſit hic homo, Petrus, &c. & ſi dividatur hic homo, ut eſt diviſibilis in partes, nulla ex illis eſt hic ho-

mo; idem dic de Petro, de hac quantitate, & de quolibet individuo, seu singulari; unde concluditur, quòd unitas individualis est entitas indivisa in se, & indivisibilis in alia inferiora; in quibus tota ejus ratio reperiatur.

Patet ex his, quod quidquid existit singulare est, quia habet determinatam entitatem, quæ ita est indivisa in se, ut non sit divisibilis in plures, quæ tales sint, qualis ipsa est, ut inductione facta per omnia existentia facile deprehenditur. Remanet iam explicandum, quodnam sit principium unitatis, seu individuationis numericæ.

Thomistæ cum D. Thoma 1. par. qu. 3. art 3. ad 3. & quæst. 50. art. 4. & alibi censent principium individuationis numericæ desumi a materia signata quantitate. Scotistæ desumi censent ab hæcceitate. Alii alia sentiunt. Omissa opinionum varietate, rem paucis expediam.

Dico, Principium individuationis, seu unitatis numericæ est ipsa entitas uniuscujusque rei.

Prob. quia inhęrendo hactenus dictis, principium unitatis numericæ illud est, per quod res est formaliter indivisa in se, & non potest dividi in alia inferiora

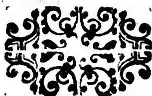
ra, quæ sint totum id, quod ipsa est, sed hoc est formalissimè determinata rei entitas; ergò principium individuationis numericæ est ipsa determinata, seu actualis rei entitas. De majori non videtur ambigendum, nam illud est principium primò, & formaliter constitutivum cujuscumque rei, quo præcisè intellecto & habito, intelligitur & habetur res illa; intellecto autem & habito eo, per quod res est formaliter indivisa in se, & indivisibilis in inferiora, quæ sint totum id, quod ipsa est, intelligitur,& habetur unitas numerica ipsius &c. Min. primi syllogismi probatur, quia determinata rei entitas est per se intrinsecè, & formaliter indivisa in se, & indivisibilis in inferiora, quæ sint totum quod ipsa est, ut nuper ostendi; ergò recte concluditur principium unitatis numericæ esse formaliter, & per se ipsam rei entitatem.

Ob. Illud est principium individuationis numericæ, per quod natura constituitur hæc numero intra eandem speciem: sed hoc fieri nequit nisi a materia; ergò principium individuationis numericæ est materia. Min. prob. quia differentia numerica est materialis; ergò desumi nequit nisi a materia.

Resp. negata minore, distinguo ipsius probationem, est materialis propriè n go, impropriè concedo. Distinctio numerica dicitur materialis, non quia proprie includat materiam physicam, seu quia fundetur in illa, sed quia comparata ad differentiam, seu distinctionem specificam & genericam, cum hæ consistant in diversitate prædicatorum essentialium, quæ dicuntur formalia, ipsa talem diversitatem prædicatorum non importat, imopotius ipsorum uniformitatem, & similitudinem dicit, ac proinde illa quæ distinguuntur numero, cum conveniant in prędicatis formalibus, seu essentialibus, dicuntur differre purè materialiter: hoc tamen *materialiter* sonat idem ac merè entitativè, scilicet, quòd una entitas non est alia, nec dividi potest, ut dividuntur species, & genus, in inferiora, in quibus reperiatur tota ratio ejus entitatis, quæ est individua. Non posse autem unitatem numericam fundari in materia physica manifestum est, quia si fundaretur in illa, nunquam posset dari sinè tali materia, & tamen certum est, quòd datur inter aliqua, in quibus nullo modo est physica materia, nam idem Angelus duabus cognitionibus solo numero

dif-

differentibus cognoscit aliquod objectum spirituale; idem intellectus humanus duas format successiuè cognitiones de objecto abstracto ab omni materia; duo actus Charitatis sunt in eadem anima, Angelo, &c. & hæc omnia solo numero differunt, nec tamen in ipsis ulla physica materia reperitur. Hinc quando Aristoteles 5. Metaph. c. 6. tex. 42. dicit, ea esse unum numero, quorum est materia una, & alibi videtur a materia unitatem numericam desumere, intelligendus est non de materia prima, sed de materia in sensu nuper explicato.



DISPVTATIO IV.

De veritate.

DOcuit Aristoteles 2. Metaph. tex. 3. hanc scientiam maxime esse veritatis contemplatricem. Triplex solet communiter distingui veritas. Prima est in significando, quæ reperitur in vocibus, & ad Dialecticam pertinet. Secunda est in cognoscendo, & ad Pysicam spectat quatenus animam, eiusque operationes considerat. Tertia est in essendo, seu existens in rebus ipsis, quas denominat veras, & ad Metaphysicam spectat, & transcendentalis dicitur.

QVÆSTIO I.

In quo consistat veritas transcendentalis?

PVtant aliqui veritatem transcendentalem consistere in conformitate ad divina exemplaria, seu idæas, quas Deus habet in mente: alii in conformitate cum intellectu, veram de illa existimationem habente. Sed hi veritatem, quæ est intrinseca passio entis, & convertitur cum ente, constituunt saltem inadæquatè in denominatione extrinse-

ca

ca, faciuntque quod passio entis realis sit communis etiam enti rationis, quatenus etiam hoc est conceptibile ab intellectu veram de ipso existimationem habente, dum enim concipio chymæram esse id, quod involvit contradictoria, concipitur chymęra ab intellectu veram de illa existimationem habente. Omissis igitur his dicendi modis

Dico veritatem transcendentalem consistere in conformitate rei cum suis principiis intrinsecis, & essentialibus.

Prob. quia in eo consistit veritas transcendentalis, per quod res quælibet est formaliter, & intrinsecè vera: sed per assignatam cõformitatem cum suis principiis essentialibus, res quælibet est formaliter, & intrinsece vera; ergò &c. Min. prob. quia inductione facta per omnia, patet, quòd e. g. homo est verus, quando habet conformitatem cum animalitate, & rationalitate, quæ sunt formalia, & intrinseca ipsius principia, quam conformitatẽ, quia non habet homo pictus, ideo non est verus homo, & sic de cæteris. Confirmatur, & explicatur magis hæc ratio, quia per hoc præcisè, quòd aliqua careant conformitate cum principiis essentialiter constitutivis rei, non sunt verè illa res; ergò

gò veritas rei in illa conformitate consistit. Antecedens est innegabile, per hoc enim præcisè, quòd equus ligneus non est conformis animali hinnibili, quæ sunt essentialia veri equi constitutiva, non est verius equus; ergò, &c.

Ex his liquet, quòd veritas transcendentalis nihil positivum addit supra ens, sed solam negationem difformitatis cum principiis essentialiter constitutivis entis, unumquodque enim dicitur habere veram talis rei naturam, quia negat a se difformitatem a principiis essentialiter constitutivis illius.

Patet etiam, quòd veritas trascendentalis sicuti est propria passio solius entis, & non convenit non enti, quia cum non ens, ut est chymęra, non habeat principia intrinseca constitutiva, non habet etiam cum iis conformitatem.

Ob. Intellectus est per se primò verus; ergò omnes aliæ res dicuntur veræ per conformitatem ad intellectum, verum de illis conceptum formantem; ergò veritas transcendentalis in hac conformitate ad intellectum consistit.

Resp. dist. ant. intellectus est per se primò verus veritate formali, seu cognitionis concedo; veritate transcenden-

dentali seu entis, nego, nam etiam nullo intellectu cogitante, vel cogitare valente, ideſt, præſcindendo a quavis habitudine ad quemcumque intellectum, Petrus eſt verus homo per hoc præcisè quod ſit animal rationale; atque adeo veritas rei ſeu tranſcendentalis, non conſiſtit in ea conformitate ad intellectum.



DISPVTATIO V.

De Bonitate.

VAriæ fuerunt de formali ratione bonitatis opiniones; aliqui enim existimarunt bonitatem non dicere aliquam rationem positivam, & realem, sed solam relationem rationis convenientiæ unius ad alterum. Putarunt alii bonitatem in appetibilitate consistere. Alii alia sensere.

QVÆSTIO I.

In quo consistat formalis ratio bonitatis.

DIco bonitatem formaliter consistere in ultima perfectione rei.

Prob. quia bonitas consistit formaliter in eo, quod est prima radix, vi cujus quodlibet ens est intrinsecè bonum: sed id vi cujus quodlibet ens est intrinsecè bonum, est ultima entis perfectio; ergò bonitas formaliter in ultima entis perfectione consistit. Major patet. Min. prob. Præcisè intellecta, & habita ultima entis perfectione, per hoc intelligitur, & habetur ens bonum; unde est

infallibilis consequentia, *ens est ultimè perfectum; ergò est bonum*; ergo id vi cujus quodlibet ens est intrinsecè bonum est ultima rei perfectio.

Inde fit quòd in particularibus entium speciebus non dicatur res bona, donec in ipsa non intelligitur, & habetur ultima perfectio, sic e. g. non dicitur homo frui bonitate sanitatis, donec ultimum sanitatis complementum non habet; & sic de cęteris; unde ortum habuit axioma illud, *bonum ex integra causa*.

Ex his patet non rectè constitui formalem rationem boni in appetibilitate, aut convenientia cum voluntate, quia hæc potiùs sunt posteriora, & consequentia ad bonitatem, nam ideo ens est appetibile, & conveniens voluntati, quia bonum est; ac proinde præsupponitur unumquodque prius esse bonum in se, quàm in ordine ad alterum, cum ratio boni sit absoluta, ratio verò appetibilis, & convenientis sit aliquo modo relativa; absolutum autem prius est relativo; & priùs intelligi debet ens perfectum in se, quàm ordinatum ad perficiendam voluntatem; unde S. Thomas, & alii graves Doctores intelligendi sunt constitu isse bonitatem non in ap-

appetibilitate, aut convenientia, sed in perfectione, ex qua appetibilitas, & convenientia consequuntur.

Notate igitur ad clariorem firmatæ conclusionis intelligentiam, quòd D. Augustinus 8. de Trinit. cap. 3. & D. Thom. in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 2. ad 1. discrimen faciunt inter hoc, quòd est bonum in se, & est bonum alteri: id quod est bonum in se, est absolutè, & simpliciter bonum: quòd autem est bonum alteri, est bonum secundùm quid, unde idem D. Thom. 3. par. quæst. 11. art. 5. ad 3. ait accidens non esse bonum, ut habens bonitatem, sed quia cedit in bonum subjecti, quare qui ponunt formalem rationem bonitatis in appetibilitate, vel convenientia ad voluntatem, cum explicent bonum in ordine ad alterum, non videntur assignare id, quòd convenit bonitati, qua res in se bona est, quia bonitas hæc omnino absolutè dicitur, & hic inquirimus, per quid ens sit in se, & absolutè bonum, non autem per quid sit bonum alteri. Hanc eandem boni divisionem habet Scotus quodlib. 18.

Bonum dividitur primò in verũ, & apparens: verum est, quod est realis rei perfectio, sic bonum aurum est, quod ha-

bet

bet realē:& ultimam auri perfectionem ; Apparens est, quod talem perfectionem non habet, sed existimatur, & videtur eam habere: sic aurichalcum aliquod est aurum apparens, quia quandoque existimatur, & videtur habere auri perfectionem, quam revera non habet. Secundo dividitur bonum in honestum, delectabile, & utile, quam divisionem tradit Arist. 2. Ethic. cap. 3. per hæc verba: *Cum tria sint, ob quę quispiam expetit, Honestum, Vtile, Iucundum, &c.* Honestum est, quod per se decet, & ratione sui est appetibile, ut est omnis virtus. Vtile est quod conferre potest ad aliud bonum obtinendum, sic divitiæ sunt utiles ad obtinendas vitæ delicias, honores, &c. Delectabile est, quòd secum affert delectationem. De his tamen fusiùs agemus in explanatione ethicorum.

QVÆSTIO II.

Quid sit Malum.

CVm bono sit oppositum malum; & cum opposita juxta se posita magis elucescant, ad explicationem allatam boni, poterit non parum conferre noti-

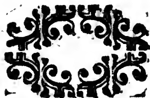
notitia mali, quâ hic tradere aggredior.

Dico malum formaliter, consistit in privatione perfectionis debitæ.

Prob. quia malum est oppositum bono: sed vt patuit, bonum formaliter constituitur per perfectionem debitam; ergò malum constitui debet per carentiam perfectionis debitę: sed carentia perfectionis debitæ est ejusdē privatio; ergò malum formaliter consistit in privatione perfectionis debitæ. Prima consequentia est manifesta, nam ex eo aliqua sunt opposita, quia per opposita principia constituuntur; ergo si bonum constituitur per perfectionem debitam; malum constitui debet per carentiam ejusdem. Hinc Dyonis. c. 4. de Divin. nominib. ait, malum non esse existens, neque esse aliquid, sed esse perfectionis, bonique proprii, & accomodati privationem, & Damascenus lib. 2. de fide c. 4. & lib. 4. c. 2. *Nihil est malum, nisi boni privatio, sicut tenebræ luminis*, & D. Augustinus lib. de libero arbitrio c. ult. dicit, malum culpæ esse nihil, ideoque non esse a Deo, & hoc significari contendit illo Ioannis 1. *sine ipso factum est nihil*, idest, peccatum.

Hanc veritatem concedunt aliqui de eo quod in se malum est, non autem de eo,

eo, quod est malum alteri, nam dicunt, quod id, quod est malum alteri, potest consistere in aliquo positivo, ut sextus digitus in manu, malus est manui, & tamen est quid positivum. Sed hæc limitatio non est admittenda, nam est verissimum, omne malum formaliter consistere in privatione boni debiti; in casu enim allato, & in aliis, qui possunt afferri, ratio mali non consistit in illo positivo, qua tale est, sed in privatione boni, quam secum habet adjunctam, sic sextus digitus ideo est malus, quia privat manum proportione debita; idemque valet in omnibus aliis.



DI-

DISPVTATIO VI.

De ente Increato.

CVM a nobis divisum superius fuerit ens in increatum, & creatum, seu in ens a se, & ens ab alio, necesse est hic aliqua de ente a se breviter attingere.

QVÆSTIO I.

Vtrum demonstretur ratione metaphysica dari ens a se.

SOlent Physici principio illo physico, *Omne quòd movetur, ab alio movetur*, demonstrare existentiam entis a se sub ratione primi motoris, ut nos etiam in Physica fecimus: apud Metaphysicos habetur aliud principium metaphysicum multo evidentius illo, & est, *Omne, quòd fit, ab alio fit*, quo principio posito

Dico. Demonstratur ratione metaphysica existentia entis a *se*.

Prob. 1. Omne, quod fit, ab alio fit; ergo deveniēdum est ad ens, quod factū ab alio nō sit, & a quo facta sint omnia: sed hoc est ens a se; ergo existit ens a se. Prima consequentia sic probatur, quia si omne, quòd

fit,

fit, ab alio fit, ipſa collectio factorum; facta est; ergo ab alio facta est non incluſo in collectione factorum; ergo ab alio, quod factum non est, & a quo facta ſunt omnia. Confirmatur, & explicatur simul hæc ratio, nam sive detur, ſive non detur proceſsus in infinitum in iis, quæ fiunt, etiam infinita entia facta, ſunt ab alio facta: ſi enim non eſſent ab alio facta, jam non eſſet verum, quòd omne, quod fit, ab alio fit; ergò ultra infinita entia facta; datur aliud ens non factum, a quo illa facta ſunt; ergo datur ens a ſe. Quod ſi reſpondet Atheus ſingula collectionis eſſe facta, collectionem vero non eſſe factam ab alio; ergo ipſa collectio erit a ſe, & ita dabitur ens a ſe.

Prob. 2. sive detur ens contingens, ſive non detur, ſequitur dari ens neceſſarium; ergo datur ens a ſe. Antecedens ſic probatur: si non datur ens contingens, & tamen datur aliquod ens, datur ens neceſſarium: si vero datur ens contingens, datur etiam contingentia, ideſt poſſibilitas utriuſque partis contradictionis: ſed hæc poſſibilitas debet exiſtere in omni caſu, & ipſa non exiſtente, neutra pars contradictionis exiſteret, adeoq; neque exiſteret ens cõtingens; ergò

hæc

hæc possibilitas est necessaria; ergò existit aliquod ens necessarium; sed ens necessarium, & a se idem sunt; ergò, &c.

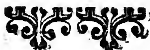
Prob. 3. ens a se est possibile; ergò necessariò est existens. Antecedens est clarum, nam ens a se non est chymæra, sed summa perfectio. Consequentia probatur, quia eo ipso, quòd posset non existere, esset ens ab alio, deberet enim ab alio determinari ad existendum; ergò esset possibile ens a se, quòd esset necessario ab alio; seu non esset a se, quæ est manifesta contradictio; ergo si est possibile ens a se, necessariò existit.

Ex eo quòd existat ens a se, rectè deducitur, non posse esse nisi unum, quia ens a se est summè perfectum: sed si possent esse plura, neutrum esset summè perfectum; ergò, &c. Min. prob. quia utrumque careret perfectione infinita alterius, non esset enim alterum: sed quod caret infinita perfectione non est infinitè perfectum; ergò neutrum esset infinitè perfectum, simulque esset infinite perfectum, quæ est manifesta contradictio. Quòd autem ens a se sit summe perfectum dubitari non potest, nam ens a se est primum ens necessitate essendi, & causalitate cæterorum; ergò est etiam perfectione primum, seu

sum-

summum. Rursus primum ens, est ipsum esse subsistens per essentiam; ergò includit in se omnem perfectionem essendi. Denique primum ens, non solum est primum inter ea quæ sunt, sed etiam inter omnia possibilia; ergo est perfectius non solum omnibus quæ sunt, sed etiam possibilibus; ergò est summè perfectum.

Hinc per bonam illationem facilè deducitur, quòd ens a se sit infinitum, quòd sit actus purissimus, quòd sit spirituale, intellectivum, immensum, æternum, immobile, &c. nam si vel una ex his perfectionibus careret, non esset a se, seu summè perfectum.



DISPVTATIO VII.

De ente Creato.

NOmine entis creati non intelligimus hic solum id, quod per creationem productum est, sed quod quocumque modo, sive mediatè, sivè immediatè ab alio est.

QVÆSTIO I.
Vtrum essentia entis creati distinguatur ab eius existentia.

AD claram huius difficultatis resolutionem prænotandum est primò, quòd dupliciter accipi potest *Essentia*, scilicet logicè, & physicè. Essentia logicè accepta, nihil aliud est, quàm intrinseca connexio prædicati essentialis cum subjecto, sic essentia logica hominis consistit in hoc, quòd inter hoc subjectum *homo* & illud prædicatum *animal rationale* sit intrinseca cõnexio, ita ut mutuo affirmentur, & ex negatione unius, mutuo sequatur negatio alterius; quare cum semper, & in omni casu, sive existat, sive non existat homo, verum sit, hominem esse animal rationa-

le

le, ideſt hoc prædicatum eſsentialiter connecti cum tali ſubjecto, propterea dici ſolet eſsentias rerum eſse æternas, & propoſitiones de illis factas, eſse æternæ veritatis. Eſsentia phyſicè accepta, eſt primum illud prædicatum, per quòd res quælibet actu eſt id, quod eſt extra ſuã cauſam efficientem; ſic eſsentia phyſica Petri eſt hæc humanitas, per quàm Petrus intrinſecè eſt actu, & realiter homo a ſua cauſa efficienti productus.

Prænotandum eſt 2. quòd eſsentia phyſica poteſt in duplici ſtatu conſiderari. Primò in ſtatu poſſibilitatis, ſcilicet antequam ſit producta a Deo: ſecundò in ſtatu actualitatis, ſeu poſtquàm a Deo producta eſt. In ſtatu poſsibilitatis, ſeu priuſquam a Deo fiat, non eſt aliqua vera res, neque habet ullum eſse reale extra Deum, ſed abſolutè nihil eſt, iuxta illud catholicorum Patrum proloquium, quòd habetur apud D. Auguſtinum lib. 1. de Trinit. cap. 9. & Cyrillum lib. 1. in Ioannem cap. 6. *Quidquid à Deo factum non eſt, vel Deus eſt, vel nihil eſt*; quare eſsentia creaturæ in actu diſtinguitur ab eſsentia in potentia, tamquam ens a non ente ſimpliciter. His prænotatis

Dico, Eſsentia creaturæ in actu non di-

distinguitur intrinsecè ab eius existentia.

Prob. 1. quia essentia creaturæ in actu per se præcise distinguitur intrinsecè ab ente, quod est in potentia: sed id per quòd res intrinsecè distinguitur ab ente, quod est in potentia, est formaliter existentia; ergo essentia creaturæ in actu est formaliter existentia. Major patet, nam, quod actu productum est a causa sui eff ctrice est actu vera res, seu ens, & opponitur nihilo sui, nec est amplius in potentia, cum de illo verificetur, quòd est, non autem, quòd sit in potentia ad esse. Minor est etiam clara nam nihil opponitur enti in potentia, nisi ens in actu: sed ens in actu est existentia; ergo actualis essentia est formaliter existentia.

Prob. 2. quia si existentia distingueretur intrinsecè ab essentia, peto, vel existentia, prout distincta ab essentia, habet aliquod esse, vel nullum: si nullum habet esse, ergo nihil est, atque adeo non est quid superadditum essentiæ: si habet aliquid esse, peto, vel hoc esse existentiæ existit per existentiam distinctam, vel non: si primum, idem quæretur de illa alia existentia, & sic dabitur processus in infinitum: si secundum; ergo si esse existentiæ est in-

dis-

distinctum ab existentia, etiam esse essentiæ erit indistinctum a sua existentia.

Dices. Essentia est indifferens ad existendum, vel non existendum; & ideo debet existere per aliquid sibi supradditum, at non sic existentia.

Sed contra. Etiam existentia Petri est indifferens ad existendum, & non existendum, ergò etiam existentia Petri debebit existere per aliam existentiam sibi superadditam. Antecedens probatur, quia si existentia Petri non est indifferens ad existendum, & non existendum, sequitur, vel ipsam necessariò existere, vel esse impossibile ut existat: utrumque autem est absurdum; si enim necessariò existit; ergò etiam Petrus necessariò existit, cum sit impossibile dari in rerum natura Petri existentiam, & Petrum non existere, erit etiam impossibile Petrum existere.

Varias ad hoc argumentum adhibent Adversarii responsiones, dicunt enim esse magnam disparitatem inter essentiam, & existentiam, nam essentia existit ut quod, existentia verò est id quo essentia existit; & sicuti materia, & forma in composito, quia habent indifferentiam ut uniantur, & non uniantur, & sunt id quòd unitur, unio vero

est id quo uniuntur, fit ut illa uniantur unione distincta, unio vero non unitur alia unione, ita essentia existit, existentia distincta, ipsa autem existentia non existit per aliam existentiam.

Sed contra, quia si conveniret unioni eadem indifferentia, quæ convenit materiæ, & formæ, etiam unio deberet uniri unione distincta; ergo si existentiæ Petri conveniat eadem indifferentia ad existendum, quæ convenit essentiæ Petri; etiam existentia Petri debebit existere per existentiam distinctam: sed existentię Petri convenit eadem indifferentia ad existendum, quæ convenit essentiæ: nam omnibus contingentibus ex hoc, quòd contingentia sunt, convenit indifferentia eadem ad existendum, cum contingens sit, quod potest existere, & non existere: sed existentia Petri est contingens non minùs ac sit ejus essentia, ergo illi convenit eadem indifferentia, quæ convenit essentiæ; ergo si hæc deberet propterea existere per existentiam distinctam; etiam existentia deberet existere per existentiam distinctam; hoc est absurdum; ergo & illud.

Ob. 1. Nulla essentia creata est realiter suum esse; ergo realiter distinguitur ab illo. Antecedens præterquam, quòd com-

communiter recipitur a SS. PP. & Theologis, qui censent, id esse proprium Dei, quòd ejus essentia sit suum esse, sic probatur; nulla potentia realis est realiter suus actus: sed essentia est potentia respectu existentiæ, quam recipit; ergò essentia non est existentia.

Resp. negato antecedenti, nego pariter minorem ipsius probationis, nam essentia physica creati non est potentia realis respectu existentiæ, potentia enim realis, ut est potentia videndi respectu visionis, & aliæ similes, physicè præsupponitur actui, ideoque præcisè per hoc, quòd formaliter intelligatur poni in rerum natura potentia videndi, non intelligitur formaliter poni visio: at essentia physica creata non præsupponitur physicè ad existentiam, & per hoc prçcise, quòd ipsa essentia formaliter intelligatur poni in rerum natura, intelligitur formaliter existere, unde dum dicitur, essentia Petri recipit existentiam, sensus est, quòd recipit intransitivè, idest, de statu puræ possibilitatis, in quo erat, seu de nihilo sui ponitur in esse, seu in rerum natura, & cum antea non esset realiter ens, iam fit ens, in quo sensu etiam de existentia potest idem dici, quatenus existentia Petri de statu

puræ possibilitatis ponitur in esse reali, et fit ens, cum priùs non esset ens, unde etiam existentia Petri possibilis, est in potentia ad esse, quod recipit quando producitur, recipit, inquam intransitivè, non verò transitivè. Ad illud, quod dicunt PP. & Theologi esse proprium Dei, quòd ejus essentia sit suum esse, respondeo non esse sensum, quod solus Deus indentificet sibi suam existentiam, sed quòd solus Deus sibi sufficiat ad existendum, ac propterea essentialiter, necessariò, & immutabiliter existat, cum econtra quælibet creatura sit sibi insufficiens ad existendum, ac proinde petat existere per alterius efficientiam, ideoque contingenter, & mutabiliter existat.

Ob. 2. essentia Petri est necessaria, & æterna, cum necessariò, & ab æterno vera sit hæc propositio, *Petrus est animal rationale*; existentia Petri non est necessaria, & æterna, cũ nec necessariò, nec ab æterno vera sit hæc propositio, *Petrus existit*; ergò distinguuntur realiter essentia Petri, & ejus existentia. Rursus cuilibet crèaturæ contingit existere, quando existit; nulli verò creaturę contingit esse id quod est; ergò nulli creaturæ est idem existere, & id

quod eſt, ſcilicet eſſentia.

Reſp. in primis retorquetur argumentum. Eſſentia exiſtentiæ Petri eſt neceſſariò, & ab æterno, verificat enim propositionem hanc æternæ veritatis, *Eſſentia exiſtentiæ Petri eſt eſſe ultimam Petri actualitatem*; exiſtentia Petri non eſt neceſſariò, & ab æterno; ergò eſſentia exiſtentiæ Petri eſt realiter diſtincta ab ipſa exiſtentia; & idem dicitur procedendo in infinitum de eſſentia illius exiſtentiæ diſtinctæ, & de ipſa exiſtentia.

In forma: diſtinguo antecedens eſſentia logica Petri eſt neceſſaria, & æterna concedo, eſſentia physica nego. Eſt verum neceſſariò, & ab æterno, eſſe eſſentialiter connexum cum illo ſubiecto *Petrus* illud prædicatum *animal rationale*: ſed hęc, ut ab initio prænotavi, eſt eſsentia purè logica. At non eſt verum intrinſecam, & realem, ſeu physicam Petri eſsentiam eſse neceſsariam, & æternam, ſed est contingens, & producta in tempore, unde hæc physica entitas, quæ eſt Petri eſsentia, eſt eodem prorſus modo temporanea, contingens, & defectibilis, sicuti est ejuſdem physica existentia; unde sicuti nequit dici, *Petrus*

necessariò, & ab æterno existit, ita dici nequit, *Petrus necessariò, & ab æterno habet physicam essentiam*, verè enim ab æterno nullum physicum, & reale esse in se habebat Petrus, sed omnino nihil erat. Et per hæc patet facilis responsio ad aliud objectionis caput: distinguendum enim est illud, nulli creaturæ contingit esse id quod est, logicè, concedo, physicè, nego; nam physicum esse cujusvis creaturæ totum quantum est, contingens est; quare in allata propositione illud *contingit creaturæ* accipiendum est intransitivè, non verò transitivè, non enim existentia est aliquid verè superveniens essentiæ, sed sicuti de nihilo ponitur in esse existentia, ita ponitur, & physica ipsa essentia.

Ob. 3. quæ sunt invicem separabilia distinguuntur intrinsecè: sed essentia, & existentia sunt invicem separabilia; ergò distinguuntur intrinsecè. Min. prob. quia destructa existentia Petri, remanet Petri essentia, cum adhuc de ipso verificetur *Petrus est animal rationale*. Rursus existentia humanitatis Christi fuit realiter separata ab ejus essentia; ergo, &c. Antecedens prob. quia humanitas Christi habuit unam

tan-

tantum Verbi existentiam, unde in sexta Synodo generali, actione 1. in Epistola Sophronii approbata fuit hęc propositio: *in illo* (scilicet Divino Verbo) *& non in semetipsa habuit existentiam unam*. Et probatur ulteriùs hæc veritas, quia ut B. Virgo verè, & propriè dicatur Mater Dei, debet terminus actionis, seu concursus ipsius B. Virginis esse homo Deus: sed si humanitas Christi habuisset propriam existentiam creatam, terminus concursus B. Virginis non esset homo Deus, sed homo duntaxat, quia causalitas B. Virginis intelligeretur totaliter terminata ante adventum suppositi Divini, ex quo & humanitate, constituitur homo Deus, nam ante talem adventum humanitas haberet existentiam, quæ est ultima actualitas, ergò, &c.

Resp. negata minore, distinguo ipsius probationem, destructa existentia Petri remanet essentia logica concedo, physica nego, nam destructa physica, & reali existentia Petri, destruitur pariter physica, & realis ejus essentia, cum in eo casu verè Petrus nihil sit; illa autem propositio, *Petrus est Animal rationale* verificatur per essentiam logicè acceptam, non autem physicè.

Ad illud de humanitate Christi, negato antecedenti, negatur pariter antecedens ipsius probationis, nam in sexta Synodo non est sermo de existentia, sed de subsistentia, seu personalitate: cum enim Nestorius assereret in Christo duas personas, sicuti erant duæ naturæ, Concilium definivit per Incarnationem duas naturas in una Verbi persona fuisse, ita ut Christus una persona sit, & hęc Divina. Et quoniam ultimus actus, & perfectio naturę rationalis est persona, fit, ut concursus B. Virginis non intelligatur totaliter terminatus donec humanitati existenti non advenit subsistentia, seu personalitas Verbi, quæ loco subsistentiæ creatæ illam complevit, ac propterea cum ex vi concursus B. Virginis exposceretur complementum subsistentiæ, fit ut B. Virgo verè dicatur, & sit Mater Dei.

QVÆ.

QVÆSTIO II.

Vtrum in creaturis subsistentia addat aliquid positivum supra naturam.

NE obscuritatis vitio laborent, quę de subsistentia dicturi sumus, brevem terminorum explicationem præmittendam omnino censeo.

In creaturis hic terminus *prima substantia* significat substantiam illã, de qua dixit Aristoteles, quod nec in subjecto est, nec de subjecto dicitur, idest, substantiam singularē, individuam, & per se subsistentem, seu omnino completam, ut sunt Petrus, Paulus, &c. quia, ut inquit idem Philosophus, prima substantia, primò, & maxime substantia dicitur; id autem solum, quod subsistit, seu est omnino completum maxima substantia dicitur; unde natura prout in abstracto significatur, e. g. hæc humanitas, licet singularis sit, quia nihilominus significatur non ut subsistens, seu ut omnino completa, non est prima substantia. Hoc ultimum naturæ complementum variis nominibus significatur, ut sunt suppositum, subsistentia, hypostasis, personalitas, quæ omnia ipsam primam substantiam exprimunt. Sup-

positum, & subsistentia dicuntur etiam de singularibus irrationalibus: hypostasis, & personalitas de solis rationalibus enunciantur; quare personalitatem definivit Boetius, *est rationalis materiæ individua substantia*. Apud antiquos terminus *hypostasis* usurpatus aliquando fuit ad significandam naturam, seu essentiam; ut notavit Elias Cretensis orat. 23. & Theodoret. lib. 2. hist. c. 8. ideoque nonnulli ex antiquis Patribus, ut Hieronymus, & Paulinus volebant admittere tres hypostases in Trinitate: nunc vero unanimi tam Græcorum, quàm Latinorum consensu adhibetur solùm ad significandum appositum, seu personalitatem; his prænotatis.

Durandus in 1.d. 39. q. 1. & Henricus quodlib. 4. q. 4. putarunt naturam, & suppositum distingui sola ratione, & ex modo nostro concipiendi.

Scotus in 3. dist. 1. quæst. 1. & dist. 6. quæst. 1. censet suppositum creatum non dicere aliquid positivum supra naturam singularem; sed solam negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad aliquod suppositum.

Dico, Suppositum in substantiis creatis addit naturæ aliquid positivum

rea-

realiter modaliter ab ipsis distinctum ?

Prob. 1. quòd suppositum sit aliquid positivum. Id, quo per verum, & positivum influxum procedit aliquid positivum, est entitas positiva, cum nihil, sicuti non habet entitatem, ita nec positivè illam dare possit: sed a supposito per verum, & positivum influxum procedit aliquod positivum; ergò, &c. Min. prob. quia est axioma receptissimum, *actiones sunt suppositorum*, idest verè, & positivè procedunt a supposito: sed actiones sunt quid positivum; ergò, &c. Min. ulteriùs ostenditur, quia verè dicitur, *Petrus positivè ambulat; Bucephalus positivè currit*, cum tamen impropriè dicatur, *natura Petri ambulat, natura Bucephali currit*; ergò a supposito verè, & positivè procedit aliquid positivum. Addite, quod personalitates in Divinis sunt quid positivum, non verò meræ negationes; ergò, & in creaturis suppositum, seu personalitas est quid positivum.

Prob. 2. quòd hoc positivum sit realiter distinctum a natura in creatis. Ea, quorum unum esse potest sine alio, distinguuntur realiter, cum idem sine se ipso esse non possit: sed potest

tura creata esse sine suo supposito; ergò natura creata, & suppositum distinguuntur realiter. Min. prob. quia de facto docet Fides Catholica, quod natura humana Christi fuit in ipso sine humana personalitate, vices cujus supplevit personalitas Verbi; ergò, &c.

Prob. 3. quod talis distinctio sit realis modalis. Illa est distinctio realis modalis, quæ est mutua negabilitas duorum in recto, quorum unum potest esse, seu conservari sine alio (& dicitur res); alterum verò nequit conservari sino illo, & dicitur modus: sed res sic se habet in casu nostro; ergò, &c. Min. prob. quia, ut patuit, potest natura conservari sine suo supposito, ut factum est in natura humana Christi, quę fuit sine supposito humano: suppositum autem conservari nequit sine natura, quia de suo formali conceptu est includens naturam, & per illam constituitur in esse talis substantiæ; ergò distinctio inter ea intercedens est realis modalis. Addite, quòd hæc distinctio realis modalis sufficit ad salvanda omnia, quæ probant naturam, & suppositum distingui; ergò non est admittenda major distinctio; nam distinctiones nec multiplicandæ,

nec

nec augendæ sunt sine magna necessitate.

Colligitur 1. ex dictis, quod suppositum datur naturæ, ut illi det ultimum complementum substantiale, nam existere ex se nihil aliud dicit, nisi habere entitatem extra causas, seu esse in rerum natura; quod autem habet esse ens per se subsistens, idest non innitatur alteri, ut sustentanti, seu quod habeat talem modum subsistendi per se, vi cujus nequeat unum per se cum alio facere, hoc habet substantia a supposito.

Colligitur 2. suppositum esse substantiam modalem, atque adeo reductivè poni in prædicamento substantiæ quatenus hæc distinguitur contra accidens, substantia enim nequit accipere formaliter suum complementum ab accidente

Colligitur 3. cur humanitas propria subsistentia affecta non possit alteri uniri, quia videlicet, cum subsistentia sit intrinsecus modus per se essendi actualiter, implicat, quod natura habeat talem modum, simulque sit in alio ut in supposito, nam esset simul per se subsistens, & non per se subsistens, quæ sunt contradictoria.

Colligitur 4. Personalitatem crea-

tam facere veram compositionem cum natura, tamquam modum cum re modificata, seu terminum cum re terminabili.

Colligitur 5: subsistentiam esse quid diversum, & distinctum ab existentia, quia existentia solum facit, quod res sit extra causas, seu in rerum natura; subsistentia verò complet ultimò substantiam iam existentem.

Ob. cum Scoto. Ad constituendum suppositum creatum, & ad declarandum Incarnationis mysterium, sufficit ponere suppositum in negatione; ergò &c. Secundò si suppositum esset quid positivum, vel esset materia, vel forma, vel compositum, vel accidens: sed nullum ex his est, alioquin non esset unum per se. Tertiò sequeretur humanitatem Christi carere aliqua perfectione maximè connaturali hominis. Quartò, quòd humanitas Christi nunc violenter sit in Verbo, quia est ibi sine propria perfectione naturali, qualis est personalitas.

Resp. Ad primum negatur suppositum sufficienter constitui per negationem, aut sic sufficere ad declarandum Incarnationis mysterium. Ad secundum concedimus suppositum nec esse

materiam, nec formam, neque ex his compositum, neque aliquod accidens, sed esse aliquem modum substantialem, qui reductivè pertinet ad divisionem illam factam ab Aristotele, quatenus est modus substantialis naturæ. Ad tertium respondetur, humanitatem Christi non carere ulla perfectione in esse naturæ, seu quæ pertineat ad formalem hominis constitutionem, sed solùm modo illo substantiali, qui est persona humana, cujus loco aliquid infinitè melius ipsi accessit, videlicet persona Diuina. Ad quartum negatur, quòd humanitas violenter sit in Verbo, quia cum per Verbi personam supposiretur modo incomparabiliter nobiliori, & meliori, nullam patitur violentiam, imo est summè contenta.



DI-

DISPVTATIO VIII.

De ente creato immateriali.

NOmine entis creati immaterialis intellexere veteres Philosophi substantias quasdam spirituales completas, superiores homine, inferiores Deo, quas appellavere intelligentias, animas cælorum, species separatas, genios; nos verò Divina illuminati fide, Angelos nominamus, quod vocabulum a græco nomine Ἄγγελος deductum latine idem sonat ac *Nuncius*; quare spectata vi nominis, est vocabulum *Angelus* non naturæ, sed officii juxta illud Apostoli ad Hebreos 1. *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi*; inde factum est ut hoc nomen translatum sit etiam ad significandos homines, qui Divinis nunciandis sunt delecti, sic Math. 11. Ioannes *Angelus* appellatus est, & Isaiæ 9. Messias *Magni consilii Angelus* dicitur. Aristoteles 8. Physic. & 12. Metaph. appellat eos *Substantias separatas*, seu *motrices cælorum*, seu *intelligentias*. Platonici Angelos superiores *Deos*; inferiores verò *Dæmones* vocabant. De his

sub-

ſubstantiis aliqua in præſenti delibarè ſatagemus, quatenus naturali ratione attingi poſſunt, relinquentes theologica Theologis, qui fusè tractant hanc materiam cum Magistro lib.2.Sentent. a dist. 2. usque ad 11.

QVÆSTIO I.

Vtrum ratione naturali probari poſſit existentia entis creati immaterialis.

SVpponit titulus quæstionis eſſe poſſibile ens creatum immateriale, quia poſſibile est, quo poſito in actu, nullum ſequitur inconveniens; ſed poſito in actu ente immateriali creato nullum ſequitur inconveniens; ergò tale ens poſſibile est. Min. prob. quia nullum potest aſſignari tale inconveniens. Rurſus, quod neque ex parte rei, neque ex parte cauſæ efficientis repugnantiam involvit, poſſibile est: ens immateriale creatum, neque ex parte rei, neque ex parte cauſæ efficientis repugnantiam involvit; ergò, &c. Min. prob. quia ex parte rei, prædicatum *immaterialis* non excedit limites puræ creaturæ, non enim ex eo, quòd res ſit immaterialis, postulat infinitatem perfectionis, ſed stare potest cum perfectione limitata, & finita; neque in-

involvit repugnantiam tale ens ex parte causæ efficientis, quia Deo, qui est causa efficiens, inest perfectissima omnipotentia, seu virtus faciendi quidquid contradictionem non involvit; ergò, &c. His suppositis.

Dico. Ratione naturali ostenditur existere ens immateriale creatum, seu Angelos.

Prob. 1. quia Deus in constitutione universi intendit communicare suam bonitatem, & manifestare suam perfectionem: ergò produxit omnia illa genera entium, & ordines rerum, quę ad hunc finem sufficerent: sed non sufficecissent entia, & ordines rerum productarum ad hunc finem, nisi produxisset entia immaterialia completa, seu Angelos; ergò produxit. Min prob. quia Dei perfectio magna est, esse substantiam immaterialem completã intellectivam, & volitivam: sed hujusmodi perfectio nõ fuisset sufficienter communicata, & manifestata, nisi produxisset substantias pariter immateriales, completas, intellectivas, & volitivas, cum nulla alia creatura sit assignabilis, per quam id præstetur; ergò de facto illas produxit.

Prob. 2. quia quoties existit medium.

um participans de extremis, existunt etiam illa extrema, e. g. existunt calor, & frigus simpliciter talia, dum existit tepidum, quod de illis participat: sed existit creatura, scilicet homo participans de spirituali, & materiali; ergò existunt etiam spirituale, & materiale simpliciter talia; ergò existit ens spirituale creatum simpliciter, idest, completè tale: sed hoc est Angelus; ergò, &c.

Ob. Divinæ bonitatis, & perfectionis communicatio, & manifestatio sufficienter fit ab homine, qui est imago, & similitudo Dei; ergò non fuit necesse ad talem finem produci Angelos.

Resp. ab homine id præstari imperfectè, & insufficienter, quia homo non manifestat perfectè esse immateriale Dei, sicut manifestat Angelus, cum enim homo sit spiritualis solum incompletè, seu secundum quid, non potest nisi secundùm quid, idest, juxta mensuram propriæ entitatis, talem communicationem, & manifestationem exhibere: at Angelus utpotè substantia spiritualis completa, est magis imago Dei, quàm homo, & propterea melius est Divinæ perfectionis manifestativus. Quando autem homo dicitur

an-

antonomasticè imago Dei, dicitur in ordine ad intellectum humanum, quia cum homo magis cognoscatur ab homine, quàm Angelus, ideo intellectus humanus manuducitur ad cognitionem Dei, potiùs cognitione humanæ naturæ, quàm angelicæ.

Ob. 2. videtur saltem in Angelis admittenda compositio aliqua ex materia, & forma; ergò non sunt substantiæ omnino immateriales. Antecedens prob. In omni motu datur materia, ut dicit Arist. 12. Metaph. tex. 7. sed in Angelis est motus, cum sint mutabiles de uno in alium locum; ergò, &c.

Resp negato antecedenti, distinguo majorem ipsius probationis. In omni motu substantiali, scilicet, per quem fit transitus de una ad aliam substantiam, datur materia, concedo: in motu accidentali, nego. Loquitur ibi Philosophus de motu primi generis, qui profectò fieri non potest, nisi adsit materia communis genito, & corrupto; non autem de motu accidentali, qualis est motus localis Angelorum, quia hic recipi potest a læquate in eodem, a quo efficienter procedit, & ita materiam non postulat.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

Vtrum Angeli sint ex natura sua indefectibiles.

SVppono 1. quod apud omnes certum est, Angelos non esse essentialiter indefectibiles, ita ut nec de potentia Dei absoluta possint a Deo in nihilum redigi; quia cum omnia creata pendeant in fieri, esse, & conservari ab actuali, & libero influxu Dei, non est dubitandum, quòd possit liberè Deus illa sicuti è nihilo eduxit, ita concursum conservativum suspendere, & in nihilum illa redigere, nulla enim vis, aut ratio ipsum impedire potest.

Suppono 2. Angelos adæquatè pendere a sola Dei causalitate, atquè adeo nullius causæ creatæ vi, aut auctoritate posse corrumpi; aut ullo modo destrui. His præsuppositis.

Dico Angelos esse intrinsicè incorruptibiles, immortales, & indefectibiles.

Prob. quia illud tantum est corruptibile, cui aliquod contrarium directè, vel indirectè adversatur, vel quod ita pendet a causa conservante, ut deficere debeat, deficiente ipsa causa: sed

neu-

neutro pacto Angeli sunt defectibiles ; ergò, &c. Min. prob. quia nihil est assignabile inter omnia creata, quod adversetur Angelis, & quod suam in ipsos activitatem exercere possit ; ergò directè non sunt corruptibiles. Nec etiam corruptibiles sunt indirectè, scilicet propter defectum suæ causæ, quia, ut prænotavi, adæquata ipsorum causa conservativa est solus Deus, qui est essentialiter indefectibilis ; ergò tam directè, quàm indirectè Angeli sunt indefectibiles. Confirmatur, quia modus operandi manifestat modum, & naturam essendi : sed modus operandi angelicus est indefectibilis ; ergò, & modus, ac natura essendi est indefectibilis. Min. prob. quia modus operandi innotescit ex ejus objecto : sed objectum operationis angelicæ, est indefectibile ; ergò, &c. Min. prob. quia Angelus intelligendo cognoscit veritates necessarias, & indefectibiles abstrahentes a loco, & tempore, & per amorem in easdem fertur ; ergò, &c.

Ob. Angeli, sicut quæ libet aliæ creaturæ, dependent sicuti in fieri, ita & in conservari a libera, & purè gratiosa voluntate Dei ; ergò sicuti non est de intrinseca ratione Angelorum ut.

ut primò producantur, ita nec est de intrinseca ratione ipsorum, ut conserventur; ergò non sunt intrinsecè indefectibiles.

Resp. allatum argumentum nihil aliud probat, nisi quod sicuti Angeli volente Deo producti sunt, ita ipso volente possunt annihilari. Cæterum non concludit, quòd supposita ipsorum productione, & existentia, non sint de natura sua indefectibiles; nam etiam ignis æquè habet a Deo, quod sit, & quod sit combustivus, & nihilominus licèt de intrinseca ratione ignis non sit, ut existat, & producatur, tamen supposito, quod productus sit, est de intrinseca ejus ratione, ut sit combustivus. Sicuti ergò ignis naturali necessitate comburit, quamvis liberè possit Deus combustionem impedire, ita Angelus est naturali necessitate indefectibilis, licèt possit Deus ipsum annihilare. Dicitur autem indefectibilitas Angelorum gratiosa, quia licet ex natura rei debeatur Angelis, tamen per Divinam potentiam ipsis potest negari; undè non est illis essentialis, & absolutè innegabilis, ut quidam male olim senserunt, sed solùm ipsis intrinsece competit, quatenus sup-

posito, quod producantur, exigunt naturaliter esse a corruptione immunes. Hoc totum paucis exponit Cyrillus lib. 8. thesauri cap. 2. his verbis. *Quę naturis pracipuè insunt, ea respectu Creatoris nihil sunt. Quare sicut ignis combustivus quidem est, sed non Deo, sic etiam Angelus immortalis quidem est, sed non Deo.*

QVÆSTIO III.

Vtrum Angeli sint intra eandem speciem multiplicabiles.

DOcent Thomistæ, Angelos omnes non solùm esse de facto singulos diversæ speciei, sed neque per absolutam Dei potentiam posse numero multiplicari intra eandem speciem.

Dico 1. non repugnat Angelos numero multiplicari intra eandem speciem.

Prob. quia ut aliqua possint numericè multiplicari intra eandem speciem, sufficit, quod sint limitatę entitatis, & perfectionis, ratione cujus aliquod ex illis non adæquet, seu non complectatur totam suæ speciei perfectionem, nec pręstare possit se solo, quantum præstare potest simul cum alia entitate ejus-

ejusdem speciei: sed hæc limitatio non repugnat naturæ angelicæ, ergo, &c. Min. prob. quia Angelo supremæ perfectionis non repugnat limitatio, ratione cujus indigeat coexistentia Angeli inferioris, & essentialiter inæqualis; ergò nec etiam repugnat cuivis Angelo limitatio, ratione cujus indigeat coexistentia aliorum sibi æqualium, & essentialiter similium; ergò possibiles sunt plures Angeli ejusdem speciei. Confirm. quia tota implicantia per Thomistas est ex eo, quòd principium individuationis numericæ desumitur a materia, qua carent Angeli: sed jam supra ostensum est hoc non subsistere; ergò non subsistit motivum implicantiæ, atque adeo possibilis est numerica multiplicatio Angelorum intra eandem speciem.

Dico 2. probabilius est de facto dari plures Angelos solo numero diversos intra eandem speciem.

Prob. quia præcipuum motivum multiplicandi individua intra eandem speciem est limitatio, seu insufficientia unici individui ad collectionem omnium operationum inter se similium, quæ collectio necessaria est ad perfectam dispositionem, & directionem

nem

nem universi: sed talis insufficientia datur in Angelis; ergò de facto datur in ipsis multiplicatio individuorum intra eandem speciem. Min. prob. quia de facto singuli hominibus ejusdem conditionis, & ordinis deputantur singuli Angeli ad custodiam; ergò signum est, unicum Angelum non sufficere ad collectionem omnium custodiarum, alioquin frustra deputarentur singulis singuli, si unus ad omnes sufficeret. Confirmatur, quia ordo divinæ providentiæ est, paribus ad paria, imparibus ad imparia uti; ergò si de facto utitur Angelis ad ministeria paria, seu ejusdem speciei, qualis est custodia hominum ejusdem ordinis, signum est eos Angelos esse ejusdem speciei.

Ob. I. contra primam conclusionem. Rebus perfectioribus debetur ordo perfectior: sed ordo per se, qualis est eorum, quæ distinguuntur specie, est perfectior quàm ordo per accidens, qualis est eorum quæ solo numero distinguuntur; ergò rebus perfectioribus debetur distinctio specifica, in qua est ordo per se, imperfectioribus, numerica, in qua est ordo per accidens: sed Angeli sunt nobilissima pars universi, & valde perfectiores, quàm sint

su-

sublunaria; ergò Angelis debetur distinctio specifica, & sublunaribus numerica; ergò repugnat Angelos numero distingui.

Resp. retorqueo argumentum: ordo per se, debetur rebus perfectioribus, ordo per accidens, imperfectioribus; ergò brutis debetur ordo per accidens, atque adeo distinctio numerica, hominibus debetur ordo per se, atque adeo distinctio specifica, & ita singuli homines specie differunt. Argumentum ergò probat quidem, quòd rebus perfectioribus debetur ordo perfectior tam per se, quàm per accidens, non verò quòd debeatur solus ordo per se; & ita, quòd sicuti prædicata specifica Angelorum, quæ fundant ordinem per se, sunt perfectiora, quàm prædicata specifica corporum, ita sint perfectiora accidentia individualia Angelorum, quàm accidentia individualia corporum, quæ fundant ordinem per accidens. Cum enim Angeli quamvis nobilissimæ sint conditionis, nihilominùs habeant esse entia creata, non minus quàm reliquæ creaturæ inferiores, non habent in se id, vi cujus debeant ab ipsis excludi omnes omnino imperfectiones rerum in-

feriorum, & præsertim illæ, quæ sunt omni enti creato communes, qualis est limitatio, & insufficientia superiùs assignata. Sicuti ergò ad perfectionem universitatis sensibilis pertinet, ut aliqua distinguantur specie, & sint invicem ordinata per se; alia verò sint ejusdem infimę speciei, & ita sint invicem ordinata per accidens, ita etiam dicimus pertinere ad perfectionem universitatis rerum spiritualium, ut in ea reperiatur uterque ordo, quia in hac quoque utriusque fundamentum reperiri ostendimus.

OB. II. contra secundam conclusionem. Multiplicatio individuorum intra eandem speciem intenta est ad conservationem speciei, quando hęc non potest conservari, nisi per successionem plurium individuorum: sed hoc non habet locum in Angelis, quorum singuli sunt incorruptibiles; ergò, &c.

Resp. nego majorem, nam si intentio naturæ illa esset, deberet solùm multiplicare tot individua, quot sufficerent ad conservandam speciem; & tamen in omnibus rerum corruptibilium speciebus evidenter patet id non prętari, in illis enim multiplicantur in-

individua innumerabiliter ; signum ergò est aliud esse motivum talis multiplicationis, illud videlicet, quod à nobis nuper assignatum est, quod habere locum etiam in Angelis ostendimus.

QVÆSTIO IV.

Vtrum duratio Angeli sit indivisibilis.

DIco,duratione Angeli, quę dicitur ævum,esse formaliter divisibilem.
Prob. quia implicat contradictionem, quòd id, quod non habet partes, partim sit, & partim non sit: sed ævum angelicum potest partim esse, & partim non esse ; ergò implicat contradictionem, quòd non habeat partes. Min. prob. quia ęvum angelicum est id, per quod in genere causę formalis Angelus determinatur ad permanendum in esse : sed de potentia absoluta Dei fieri potest ut Angelus aliquandiu permaneat in esse, & deinde non permaneat ; ergo de potentia absoluta fieri potest, ut ævum angelicum partim sit, & partim non sit. Confirmatur, quia sicuti Angelus est ex se indifferens ut creetur nunc, vel priùs, vel posteriùs, ita ipsius duratio, quatenus jam inchoata est, indifferens est, attenta potentia abso-

luta Dei, ut continuetur hodie, cras, & in æternum; ergo quatenus correspondet tempori hodierno, crastino, &c. habet partes realiter distinctas.

Quia tamen Angeli substantia uniformiter & invariabiliter se habet, nec juvenescit, senescit, aut ad interitum appropinquat, sicuti homo, sed idem omnino est post annum centesimum, millesimum, &c ideo ævum angelicum dici potest fundamentaliter indivisibile, ad differentiam temporis, seu durationis rerum corruptibilium, quæ cum diversimode se habeant respectu diversarum suarum durationum, propterea tempus est tum formaliter, tum fundamentaliter divisibile.

Ob. Si duratio Angeli esset divisibilis nihil differret a tempore: sed differt; ergò non est divisibilis.

Resp. tam ævo quàm tempori commune est habere partes; differt tamen unum ab alio, quia tempus est numerus motus, & fundatur in motu; ævum verò nec est numerus motus, nec in motu fundatur.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

Quomodò Angelus sit in loco?

SVppono tamquam certum Angelos non esse in loco propriè, sicuti sunt corpora, quia cum locus sit superficies corporis ambientis, Angelum nulla superficies propriè potest ambire, & includere, cum enim sit materiæ, & quantitatis omnino expers, penetrabilis est cum quovis corpore; & cum propter eandem rationem sit præditus ubicatione, quæ non est capax situs, positionis, & figuræ, non potest commensurari corpori juxta se posito. His suppositis

Prænotare oportet, quòd in Angelo duplex modus præsentiæ potest considerari, metaphysicus scilicet, & physicus. Præsentia metaphysica constituitur per indistantiam Angeli a loco, sine commensuratione sui cum ipso, & absque eo, quòd circumscribatur corpore ambiente, eo modo, quo nullo existente corpore, ac per consequens nullo existente loco propriè tali, idem Angelus esset indistans a Deo. Præsentia physica est per inclusionem Angeli in loco,

eo modo, quo anima rationalis includitur in loco, dum est unita corpori. His prænotatis

Dico, Angelus est physicè in loco per solam operationem activam, aut passivam circa corpus, seu per applicationem virtutis ad operandum: metaphysicè verò est in loco independenter a corpore, & ab operatione, seu applicatione circa illud per ubicationem purè spiritualem.

Prob. prima pars conclusionis, quia esse in loco physicè non potest convenire Angelo nisi per adhæsionem ad corpus: sed hanc adhæsionem habere non potest per unionem informativam corporis, nequè per commensurationem ad ipsum; ergò necesse est, ut illam habeat solùm per operationum relativam, qua moveat corpus, ut movet cælum; vel passivam, qua corpus agat in ipsum, ut ignis inferni agit in Dæmones, vel per applicationem virtutis, sua vel aliena voluntate factam, ratione cujus inchoativè incipiat esse in loco illius corporis, circa quod, vel a quo operatio esse debet.

Prob. secunda pars conclusionis; quia licèt nullum corpus esset in re-

rum

rum natura, Angelus adhuc esset præsens Deo: sed non esset illi præsens ubique, cum naturæ limitatæ, & finitæ repugnet esse ubique; ergò esset illi præsens alicubi; ergò independenter a corpore, & ab omni ordine ad corpus, habet aliquam ubicationem purè spiritualem, per quam est determinatus ad aliquam partem spatii imaginarii.

Ex dictis intelligitur quid significetur a Philosophis, qui dicunt Angelum pro libito posse esse physicè in loco minori, & minori, & se redigere ad spatium, quod est minimum naturale respectu individui corporei, imo absolvi ab omni loco, & nullibi esse; & deniquè esse in extremis partibus ejusdem spatii maximi, absque eo, quòd sit in medio; non tamen posse esse physicè in eodem loco cum alio Angelo: significatur enim, quòd Angelus pro libito potest operari circa corpus minus, seu circa minorem partem corporis: aut operari in solo corpore omnium minimo naturaliter, aut nullam omnino operationem circa corpus exercere; aut operari in extremis partibus corporis, quin operetur in medio. Quia verò

non possunt duæ causæ totales eundem numero effectum producere, non possunt duo Angeli esse physicè in eodem loco, idest, non possunt ut causæ adæquatæ eundem numero effectum operari.

Satisfit etiam facilè per hactenus assignatam distinctionem quæstioni illi, an Angelus possit transire de loco in locum, quin transeat per medium; nam si agatur de præsentia pysica per operationem circa corpus, clarum est, quòd potest Angelus incipere operari in extrema una parte alicujus corporis, & immediatè operari in altera extrema parte ejusdem corporis, quin operetur quidquam circa ea, quę interjacent inter illa extrema, dummodo illa extrema contineantur intra totum spatium, cui Angelus purè spiritualiter potest esse simultaneè præsens. Si verò agatur de præsentia metaphysica, clarum pariter est, non posse Angelum transire de extremo ad extremum, quin transeat per medium, quia nullum agens potest agere in distans, quin agat in medium: si autem Angelus posset acquirere metaphysicam præsentiam ad spatium distans à priori suo

suo spatio, quin prius acquireret præsentiam ad spatium intermedium, posset agere in distans, quin ageret in medium, ut per se patet; ergò, &c.

Quæres 1. utrum Angeli possint intrinsecè, seu formali transmutatione transmutare corpora.

Resp. immediatè per se ipsos, & virtute propria non possunt; quare nec novam formam v. g. brutalem possunt inducere in corpus humanum, transmutando hominem in bestiam, nec figuram homini adimere, & ferinam, aliamve tribuere. Ratio est, quia bonum universi est bonum ordinis, cui omnes creaturæ subjiciuntur, solusque Deus, qui eum creavit, illi præsidet; ergò ea facere, quæ huic ordini repugnent, est solius Dei, & non creaturæ: sed repugnat huic ordini mutatio hominis in bestiam, aut substitutio ferinæ figuræ ad figuram humanam, sicuti & introductio alterius formæ, & figuræ in quodvis aliud compositum; ergò hæc facere Angeli propria virtute non possunt, quarè D. Augustinus 3. de Trinit. loquens de Dæmonibus, seu malis Angelis inquit: *Non est pu-*

tandum istis transgressoribus Angelis ad nutum servire hanc visibilium materiam, sed soli Deo. & 18. de Civit. Dei: *Non solùm animum, sed nec etiam corpus quidem ulla ratione crediderim Dæmonum arte vel potestate in bestialia lineamenta posse converti*. Quòd si aliquandò mutatos homines in bestias legimus, id fecere Dæmones, seù necromantiæ professores ope Dęmonum, vel eludendo phantasias intuentium, facientes ut appareret illis, quod verè non erat; vel formando, & conservando corpus aereum figuræ bestialis circa illos, qui propterea videbantur transformati in bestias, sed verè in se ipsis homines erant, & solùm larva illa bestiali includebantur.

Quæres 2. an applicando activa passivis, seu utendo virtutibus rerum naturalium, possint producere aliquid perfectius, quàm si produceretur à solis agentibus corporalibus.

Resp. licet nihil possint in hoc mundo inferiori producere Angeli nisi utendo agentibus corporalibus, nihilo minus possunt ope illorum producere aliquid perfectius, non substantialiter, sed accidentaliter, quàm

si produceretur a solis agentibus corporalibus. Ratio est, quia quando Angelus utitur illis agentibus, utitur ipsis tamquam instrumento: sed instrumentum operatur non solum virtute propria, sed etiam virtute principalis agentis, & quatenus stat sub ipso, potest aliquid perfectius accidentaliter producere, quàm si solum ageret per se ipsum, sic calor, & humidum non sunt de se apta producere carnem, sed ut sunt instrumentum animæ sensitivæ, carnem producunt; ergò etiam agentia corporalia, ut instrumenta Angelorum, poterunt aliquid accidentaliter perfectius producere, quàm, si sola operarentur; quare applicando semen virile matrici mulieris poterunt facere, ut generetur gigas, qui alioquin non erupisset in molem tantam si sola viri & mulieris ope fuisset applicatum semen.

Quæres 3. an possint Angeli immutare vires sensitivas hominis.

Resp. possunt, non quidem imprimendo eis immediatè novas species, sed vel movendo localiter, alterando, aut aliter ordinando species præexistentes, & ita faciendo ut de novo

appareant, quæ priùs non apparebant; vel objiciendo sensui externo corpora ab ipsis formata ex aere condensato sub illis figuris, quas volunt; nam natura corporalis, obedit angelicæ secundùm motum localem; quare localiter commovendo, vel species præexistentes, vel humores corporis, potest Angelus varias mutationes in sensibus tam externis, quàm internis causare. Non tamen per hoc potest Angelus malus cogere hominem ad actus inhonestos, & peccaminosos, quia commotio specierum, & spirituum spectat ad partem sensitivam, peccatum autem formaliter est in rationali appetitu, qui cum sit omnino expers organi corporei, nequit directè subjici potestati Angelicæ, sed solùm indirectè, & dispositivè, quatenus potest Dęmon inflammare sensus, & per eorum instigationem provocare voluntatem ad peccandum, quæ tamen etiam quacumque sensuum commotione posita, libere potest diabolicam suggestionem eludere, divina aspirante Gratia; quare D. Gregor. in moralibus ait, quòd Dęmon in mentem etiam Sanctorum ingredi potest; sed manere ibi non potest.

DI-

DISPVTATIO IX.

De ente Rationis.

QVamvis ex dictis superiùs manifestum sit, quod ens rationis non contineatur directè, & propriè sub objecto Methaphisicę, nihilominus quia frequentissima apud Philosophos illius mentio occurrit, de ipso aliqua breviter hic attingere placet.

Ens rationis, ut ipsum nomen sonat, cum dicat habitudinem ad rationem, juxta triplicem hujusmodi habitudinem tripliciter dicitur, primò effectivè, secundò subjectivè, tertiò objectivè.

Ens rationis effectivè dicitur quidquid a ratione seu intellectu efficitur, & in hoc sensu omnes operationes intellectus sunt entia rationis. Ens rationis subjectivè dicitur quod subjectatur in ratione, seu quidquid in intellectu tamquam in subjecto recipitur, & in hoc sensu omnes perfectiones, quæ recipiuntur in intellectu, sive ab illo fiant, sive aliunde infundantur, ut species impressæ, scientiæ infusæ, &c. sunt entia rationis. Hæ duæ acceptiones

nes

nes entis rationis non sunt usitatę apud Philosophos, & de his hic non agimus. Tertia acceptio entis rationis est objectivè, & in hac acceptione dicitur ens rationis omne id, quod intellectui considerandum objicitur, quia enim cognitio fit per quandam assimilationem, & per quasi attractionem rei cognitæ intra intellectum cognoscentis, dicitur res cognita esse in cognoscente non solum inhæsivè per sui speciem, sed etiam objectivè secundùm se ipsam.

Porrò res cognitæ, quę objectivè sunt in intellectu, sunt duplicis generis. Aliæ habent, vel habere possunt aliquod esse reale extra intellectum, ultra illud esse, quod habent objectivè in ipso intellectu dum cognoscuntur, ut dum cognosco parietem A existentem a parte rei, & parietem B, qui potest existere, & sic ista sunt entia realia, nec veniunt nomine entis rationis absolutè probati. Alia sunt, quæ præter illud esse objectivum, quod habent in intellectu dum cognoscuntur, non habent, nec habere possunt aliud esse verum, & reale extra intellectum, ita ut intellectu de illis non cogitante nihil omnino sint, ideoque dicuntur habere esse purè objectivè in

intellectu, ut sunt chymæra, homo-equus, &c. Hæc propriè dicuntur entia rationis, de quibus hic agimus, sunt enim id, quod a ratione concipitur ut ens, cum tamen in se entitatem non habeat; quare definiri communiter solet ens rationis, *est id, quod habet esse objectivè tantùm in intellectu*.

QVÆSTIO I.

Vtrum ens rationis consistat formaliter in denominatione extrinseca.

NEmo iam dubitat ens rationis effici ab intellectu, quatenus hic efficit cogitationem aliquam repræsentantem ipsum ens rationis ad modum entis realis; quia si ens rationis habet esse tantùm objectivè in intellectu, certè habet illud esse mediante aliquo actu intellectus, cui objicitur; ergò habet esse per efficientiam illius actus.

Prænotandum jam est quòd denominatio alia est intrinseca, alia extrinseca. Intrinseca est, quæ tribuitur a forma intrinseca subjecto, idest, quæ verè & realiter inest subjecto e. g. esse album est denominatio tributa ab albedine, quæ inest subjecto. Extrinseca est, quæ tribuitur, a forma existente extra subje-

ctum,

ctum, quod denominat e. g. esse visum, esse cognitum sunt denominationes tributæ a formis, scilicet visione, & cognitione, quæ non sunt in objecto viso, & cognito, sed extra ipsum, nempe in vidente, & cognoscente. His prænotatis, putant aliqui non solùm causaliter, sed formaliter consistere in denominatione extrinseca, qua res denominatur cognita ab intellectu ac ipsa est in se.

Dico, Ens rationis non consistit formaliter in denominatione extrinseca, sed in entitate ficta ab intellectu.

Prob. Ens rationis illud est, quod habet tantùm esse objectivè in intellectu: sed nulla denominatio extrinseca habet tantùm esse objectivè in intellectu; ergò, &c. Min. patet, nam esse visum, esse cognitum, &c. sive considerentur secundùm entitatem denominatam, sivè secundùm formam denominantem, nempe secundùm visionem, cognitionem, &c. habent esse verum, & reale; ergò non habent tantùm esse objectivè in intellectu. Rursus si ens rationis in denominatione extrinseca formaliter consisteret, sequeretur, quòd ens rationis etiam resultaret per intellectum di-

divinum, quia etiam prout illi objiciuntur res, denominantur cognitæ: sed hoc est falsum; ergò, &c. Min. est manifesta, nam ens rationis non formatur, nisi concipiendo per modum entis id, quod ens non est: sed hoc est ex imperfectione humani intellectus, quæ a divina cognitione omnino removenda est, cum Deus omnia clarissimè cognoscat, sicuti sunt; ergo, &c.

Ob. Deus cognoscit humanum intellectum, & omnia, ad quæ hic se extendit; ergò cognoscit etiam ens rationis factum ab humano intellectu; ergò facit.

Resp. Distinguo consequens, cognoscit ens rationis in actu signato concedo, in actu exercito nego. Cognoscitur ens rationis in actu signato, quando cognoscitur ipsum esse ens fictum, seu nihil, & habere solum esse in intellectu fingente: cognoscitur in actu exercito, cum intellectus fingit esse ens id, quod re vera ens non est, & hoc est facere ens rationis. Primo modo cognoscit Deus ens rationis: secundo modo non cognoscit, atque adeo illud non facit.

QVÆSTIO II.

An sit adæquata divisio entis rationis in negationem, privationem, & relationem.

CVm Aristoteles 4. Metaphysic. in principio numeret inter entia negationes, & privationes, quæ tamen entia non sunt, sed solum entia rationis, unde postea lib. 5. cap. 7. dicit, esse talium entium esse solùm secundùm veram prædicationem, atque adeo per intellectum; & cum eodem libro c. 15. assignet relationes rationis, motivum inde sumpserunt Peripatetici dividendi ens rationis in negationem, privationem, & relationem.

Dico. Assignata divisio entis rationis rectè facta est.

Prob. quia talis divisio fit per membra opposita, quorum unum scilicet non includitur in alio, & membra dividentia totum adæquant divisum, quod singulis eorum latiùs patet; ergò est rectè facta. Antecedens patet, nam dubitari non potest, quòd illa tria membra concepta per modum entium sint entia rationis, &

non

non realia, nam quod attinet ad relationes rationis, in hoc distinguuntur a relationibus realibus, quòd hæ habent verum esse ad aliud, illæ verò non habent, sed cogitantur, seu finguntur habere, ergò earum esse est ens fictum, atque adeo rationis. Quoad negationem, certum est, quòd ex se non dicit aliquid rei, cum esse simpliciter removeat: e. g. negatio naturæ Angelicæ a lapide, ab homine, &c. removet esse Angeli ab homine, & lapide, &c. Quoad privationem pariter certum est ex 5. Metaph. c. 22. esse carentiam formæ in subjecto, atque adeo ex se, & formaliter esse non ens, ut docet idem Aristoteles 1. Physic. c. 8. ergo ex modo, quo noster intellectus non solùm negando, sed affirmando, illas attribuit rebus e. g. dum dicit, homo est cęcus, homo habet negationem Angeli, cum concipiat eas per modum entis positivi, format entia rationis. Ad unum autem ex tribus his membris omnia entia rationis reducuntur, nec potest dubitari quin ens rationis ut sic, seu divisum, latiùs pateat, quam singula membra dividentia; ergò est rectè assignata divisio.

Advertite tamen, quòd aliquando Ariſtoteles vocat privationem formam imperfectiorem, comparativè ad formam perfectiorem ſibi oppoſitam e. g. nigredinem dicit eſſe privationem albedinis, in qua locutione non accipit privationem propriè, & ſtrictè, unde privationes hujus generis non pertinent ad diviſionem a nobis aſſignatam.

Quæres in quo conveniant, & in quo differant negatio, & privatio.

Reſp. non eſt hic ſermo de negationibus, & privationibus, ut ſunt entia rationis, ſed ut a parte rei, & nullo intellectu eas concipiente ad modum entis, removent verè a ſubjecto aliquam formam. Secundùm hanc acceptionem in aliquibus conveniunt, & in aliquibus differunt. Conveniunt in quatuor. Primò quod utraque in recto, ſeu de formali, in ſola remotione conſiſtit. Secundò, quod utraque eſt extremum alicujus oppoſitionis, quæ eſt verè in ipſis rebus, privatio oppoſitionis privativæ, negatio oppoſitionis contradictoriæ. Tertiò quòd utraque poteſt habere fundamentum in re, cui tribuitur, vel in aliqua ejus conditione abſo-

absolutè sumpta, vel ad aliud comparata e. g. in homine negatio lapidis habet fundamentum in ipsa intrinseca natura hominis: privatio verò quia connotat aptitudinem in subjecto, non habet fundamentum in intrinseca natura subjecti, sed in aliqua alia causa, quę removet formam a subjecto e. g. privatio frigoris in aqua habet fundamentum in calore, qui, frigus removet ab illa; tenebræ in aere habent fundamentum in absentia solis. Quartò quòd tam negatio, quàm privatio possunt verè, & sine ulla fictione intellectus prædicari de re e. g. dicendo *homo non est equus*, *Petrus non est videns*, *&c.* in his enim propositionibus intellectus nullam format fictionem.

Differunt verò, quia privatio dicit carentiam formæ in subjecto capaci: negatio verò dicit carentiam formæ in subjecto incapaci; quarè non differunt in recto cum utraque nihil sit, sed solùm in obliquo, seu connotato.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Quotuplex sit divisio relationis rationis.

RElatio rationis illa est, quæ verè non est, sed ab intellectu fingitur esse in rebus; quarè quælibet relatio rationis est, cui deest aliqua conditio necessaria ad relationem realem, quæ cum poscat subjectum capax, fundamentum reale cum debita ratione fundandi, & realem terminum actu existentem cum fundamento reali, si vel hæc omnia, vel unum ex istis desit alicui relationis, non erit realis, sed rationis.

Dividitur 1. relatio rationis in eam, quę nullum omnino fundamentum habet, & in eam, quæ habet aliquod fundamentum sed non sufficiens. Prioris generis sunt omnes relationes inter unum & aliud ens rationis, ut relatio similitudinis inter duas chymęras, inter unum locum tenebrosum & alium; & relationes inter entia realia pure possibilia, ut relatio similitudinis Antichristi ad homines, qui eum sequentur. Posterioris generis sunt relationes, quæ tribuun-

buuntur rei exiſtenti reſpectu termini non exiſtentis, ſive hic ſit poſſibilis, ſive non, ut relatio prioritatis Petri reſpectu Pauli nondum exiſtentis; & relationes pariter, quæ concipiuntur inter extrema, quæ ſunt unum quid reale, & ſola ratione diſtinguuntur, ut relatio rationalis ad animal. Similiter rationes quæ in utroque extremo fundantur tantum in denominatione extrinſeca, ut relatio domini ad ſervum, &c. Inſuper & relationes generis, ſpeciei, prædicati, ſubjecti, & ſimiles.

Harum relationum triplex eſt claſſis juxta triplicem operationem intellectus. Ex prima operatione reſultant [illegible] generis, ſpeciei, definitionis, definiti, &c. Ex ſecunda operatione, relationes prædicati, ſubjecti, copulæ, propoſitionis, &c. Ex tertia, relatio antecedentis, conſequentis, medii, extremitatis; hæ namquè relationes non conveniunt rebus ſecundùm ſe, ſed ut denominantur ab aliqua operatione intellectus, & ideo ſemper ſunt rationis. Hoc tamen non tollit quod habeant aliquod fundamentum ex rebus, ut convenientia in qua fundatur abſtractio univerſalis;

vel

vel identitas, aut unio plurium, in qua fundatur affirmatio unius de alio; vel realis emanatio unius ab alio, vel concomitantia in qua illatio a priori, vel a posteriori fundatur.

Duplex ex dictis agnosci præcipuè potest discrimen inter ens possibile, & ens rationis. Primò quòd ens possibile ex hoc, quòd possibile est, aliquam similitudinem cum Deo habere potest, & secundùm eam similitudinem, quam Deus illi tribuere potest, si velit, a Deo cognoscitur. Ens vero rationis sicut ratione sui nullam omnino habet, vel habere potest similitudinem cum Deo, ita ratione sui nullam omnino cognoscibilitatem habet, sed ipsam extrinsecùs accipit a cognoscibilitate aliorum entium realium, sine quibus intelligi non potest. Secundò, quod in ente rationis, Deus nullum aliud esse cognoscit, nisi illud extrinsecum esse fictum, quod accipit a creato intellectu concipiente illud per modum entis. In entibus verò possibilibus prèter hoc esse diminutum, & extrinsecum, quod habent ab intellectu cognoscente, cognoscitur verum, & reale esse, quod habere possunt.



IN DECEM LIBROS ETHICORUM

ARISTOTELIS

AD NICOMACHVM.



Ntentio Philoſophi in his libris eſt ea docere, quibus inſtructus homo ad aſſequendam humanam fælicitatem ſe diſponat. Et quoniam hoc præcipuè fit operando ſecundùm virtutem, de ipſa, & de virtutibus, ac mediis omnibus ad illam aſſequendam tractat. Et quoniam hujus Philoſophię munus est agere, activa propterea, ſeu practica nuncupari ſolet. Dicitur etiam moralis, quia in moribus dirigendis, & formandis verſatur. In tres dividitur partes, nempe in Ethicam, OEconomicam, & Politicam; cum enim præcepta humanam vitam di-

rigentia contineat, & hæc triplicis sint classis, vel enim circa mores, vel circa rem domesticam, vel circa rem civilem nos instruunt; quatenus ad mores dirigendos tendit, Ethica est; quatenus domum, & familiam disponit; est Æconomica: quatenus deniquè rempublicam gubernat, est Politica; ordo hujus doctrinæ vos admonet, esse omnino necesse ad fælicitatem consequendam, ut priùs perficiat homo se ipsum, deinde familiam suam veluti parvam rempublicam, & denique magnam rempublicam perficere aggrediatur.

Objectum hujus facultatis est ens morale, quod importat de materiali actionem humanam, de formali ordinem, seu conformitatem ad regulas morum.

In primo libro tractat Philosophus de ultimo fine hominis: in secundo de virtute, & ratione ipsam acquirendi: in tertio de principiis operationum humanarum, & ut declaret in specie singulas virtutes, determinare incipit de Fortitudine, & Temperantia: in quarto prosequitur agere de virtutibus, ac præsertim de Liberalitate, & Magnificentia, & gradatim de reliquis,

quis, excepta Iustitia: in quinto tractat de Iustitia, Æquitate, & Bonitate: in sexto agit de quinque habitibus intellectivis: in septimo explicat heroicam virtutem, Continentiam, & Constantiam, ac deinde determinat de voluptate, & dolore: in octavo exponit Amicitiam, & ipsius species: in nono assignat proprietates amicitiæ: in decimo de voluptate, quæ Fælicitati conjungitur, ac denique de utraque Fælicitate. Nos, ne a nostro instituto aberremus, brevi methodo per varias disputationes, & quæstiones, moralem hanc Philosophiam explanabimus.

QVÆSTIO I.

Vtrum humana vita sit aliquis ultimus finis.

PRænotare oportet, quòd finis ultimus potest accipi dupliciter. Primò pro eo, quod in aliquo actionum genere tanquam ultimum intenditur, e.g. in genere actionum medicinalium finis ultimus est sanitas: in genere actionum militarium finis ultimus est victoria: in extruendarum ædium arte, domus; quare hunc finem definit

Arist. 1. Ethic. cap. 7. *id gratiâ cujus cætera aguntur*. Secundo pro eo, quod in omni actionum genere per se expetitur; de hoc inquit Philosophus 1. Ethic cap. 2. *Est finis, quem nos propter se ipsum, cætera autem propter hunc volumus*, & postea subjungit, *constat hunc talem finem, summum bonum, ipsumque optimum esse*.

Finis ultimus hoc secundo modo acceptus potest pariter considerari dupliciter: primò in genere, & sic nihil est aliud, quàm plenitudo omnis boni, seu esse optimè: secundo in particulari, & sic nihil est aliud, quàm res illa, in qua omnis boni plenitudo reperitur, e. g. Deus. Finis primo modo acceptus dicitur formalis: secundo modo acceptus, materialis appellatur.

Dico humanæ vitæ unus est ultimus finis in genere, seu formalis.

Prob. quia omnes homines rationabiliter appetunt beatitudinem, seu statum omnium bonorum aggregatione perfectum, quo satietur ipsorum appetitus per possessionem summę, ac perfectæ fælicitatis, in qua quiescant: sed si non esset omnium unus ultimus finis, id rationabiliter non appeterent;

rent;

rent ; ergò est omnium unus ultimus finis. De majori non est dubium, quia nemo reprehendi potest in hoc quod beatitudinem, ac perfectam sui felicitatem appetat, ac proinde ipsam rationaliter appetit. Min. est etiam manifesta, quia nihil aliud potest esse perfecta beatitudo, & satiativum appetitus humani, nisi summi boni, & perfectæ fælicitatis possessio, quidquid enim aliud assignetur, erit bonum defectuosum, atque adeo relinquens in animo anxietatem, & non satians perfectè appetitum ; ergò, &c. Confirmatur, quia finis in operabilibus est sicuti principium in demonstrabilibus, ut docet Arist. 2. Physic. tex. 89. sed in demonstrabilibus sistitur in aliquo primo ; ergò & in operabilibus sistitur in aliquo ultimo ; & sicuti nihil esset cognitum ratione alterius, si non daretur aliquod primum cognitum, seu cognitum ratione sui tantùm : ita nihil esset volitum ratione alterius, si non daretur ultimus finis, qui esset volitus ratione sui tantùm ; ergò, &c.

Dixi unum esse omnium ultimum finem in genere, seu formalem, quia licet etiam in particulari, seu materialiter sit re vera idem ultimus omni-

nium finis, scilicet Deus, in quo solo est omnis boni plenitudo, & cujus solius possessione possumus esse beati; nihilominus apparenter, & in ordine ad pravam hominum errantium applicationem, multi sunt constituti ultimi fines in particulari; alii enim voluptates, alii divitias; alii alia putarunt esse id, quo perfectè satiari ipsorum appetitus valeret, in quo maximè erraverunt.

Colligitur 1. ex dictis, omnes actus humanos, qui proprie humani sunt, referri intrinsecè ad ultimum finem; nam discrimen actus humani a non humano in hoc universaliter consistit, quòd actus humanus versatur circa bonum universale, & latiùs patens est, quàm bonum sensibile: quidquid autem volumus dependenter a cognitione boni universalis, volumus vel ut bonum perfectum, & se solo sufficiens, vel ut bonum imperfectum, & se solo insufficiens: si primum, actus per se, immediatè, & formaliter versatur circa ultimum finem, quia ultimus finis tantùm est bonum perfectum, & se solo sufficiens: si secundum, necesse est ut appetamus, vel formaliter & explicitè vel virtualiter & implicitè bonum im-

perfectum in ordine ad perfectum, tam enim natura, quàm ars imperfectum, subordinant ad perfectum, cum neutra incipiat, aut progrediatur sine intentione complementi, & perfectionis.

Colligitur 2. unius hominis non posse esse plures ultimos fines, quia de ratione ultimi finis est, ut sit bonum necessarium, & per se sufficiens, ut homo sit optimè; sed implicat, ut homo intendat duo bona tanquam sibi absolutè necessaria, & sufficientia, & tamen judicet singula seorsim sibi sufficere, nam hoc ipso judicaret singula illa bona seorsim esse per se sufficientia, simulque non esse per se sufficientia; ergò implicat, quod unius hominis sint duo ultimi fines.

Ob. qui graviter peccat, constituit ultimum finem in creatura: sed potest homo simul peccare graviter peccatis diversi generis e. g. fornicando, & ita consisteret ultimum finem in voluptate, & furando, & ita ultimum finem collocabit in utilitate; ergo tendet simul in duos ultimos fines.

Resp. distinguo majorem, constituit improprie concedo, propriè nego. Peccans graviter non constituit propriè ultimum finem in creatura, quia

ad hoc requireretur, ut judicaret illud v. g. fornicationem, furtum, &c. continere omne bonum necessarium, ut sit optimè, quod profectò non judicat qui fornicatur, furatur &c. Constituit ergò impropriè, seu secundùm quandam moralem æstimationem, quatenus dum amore creaturæ recedit a vero summo bono, censetur pluris æstimare creaturam, quàm summum bonum, & ita dicitur constituere finem ultimum in creatura. Potest etiam dici constituere finem ultimum in creatura partialiter, non verò totaliter, quæstio autem præsens procedit de fine ultimo totali, & non de partiali.

QVÆSTIO II.

Utrum finis ultimus hominis in aliquo creato consistere possit.

DIco, finis ultimus hominis in nullo creato consistere potest.

Prob. 1. quia finis ultimus ut habetur ex Philosopho 1. Ethic. c. 2. & 7. & lib. 10. cap. 6. *Est bonum sufficiens*, nempe satiativum appetitus, & expulsivum omnis indigentiæ, ita ut eo obtento, nihil supersit ulterius quærendum cum anxietate propter indigentiam; ac proinde

inde ipsum est ratione sui tantum appetibile, cętera verò omnia sunt appetibilia ratione ipsius, & ad ejus consecutionem dirigibilia: sed nihil creatum est huiusmodi bonum; ergò nihil creatum potest esse finis ultimus hominis. Min. prob. quia intellectus humanus, & humana voluntas sunt potentiæ universales, ille circa verum, hæc circa bonum, ita ut sicut ille est capax omnis veri, & solum omni vero satiari potest, ita hæc est capax omnis boni, & solùm omni bono potest expleri: sed nihil creatum, nullaque rerum creatarum collectio est omne verum, aut omne bonum, cum solùm primum ens, seu Deus, ut infinite excedens omnem creatam veritatem, & bonitatem sit omne verum, & omne bonum; ergò nihil creatum, nullaque rerum creatarum collectio potest explere, & satiare capacitatem intellectus, & voluntatis humanæ; ergò nullum creatum potest esse finis ultimus hominis. Confirmatur, quia omnis creata bonitas est essentialiter defectuosa, & defectibilis: sed quà defectuosa non potest constituere statum fæiicitatis perfectæ, & non indigentis ulla alia re; quà verò defectibilis, non
 potest

potest constituere perfectam animi quietem, quæ requiruntur in fine ultimo, seu in beatitudine hominis; ergò nulla creata bonitas potest esse finis ultimus hominis. Major est innegabilis, quia cuicumque rei creatæ deest infinita Dei perfectio, & insuper plurima perfectio creata possibilis præter quamvis perfectionem existentem, quod idem est ac esse defectuosam: similiter quævis creata bonitas contingens est, atque adeo amissibilis. Minor probatione non indiget.

Prob. 2. quia beatitudo objectiva, seu finis ultimus hominis est id, quod est per se sufficiens ad removendam omnem miseriam, sed nullum bonum creatum est hujusmodi, quia quodcumque illud sit, cum eo potest homo esse miser, ut inductione per omnia bona creata patet; ergò, &c.

Remanet ergò quòd finis ultimus, seu beatitudo objectiva hominis sit solùm bonum increatum, seu Deus; quia ipse solus est summa veritas, & summa bonitas, continens in se formaliter omnem puram bonitatem, omnemque perfectionem, sine imperfectione; atque eminenter, & causaliter omnem aliam bonitatem, ideoque solus

po-

potens est explere, & satiare totam capacitatem intellectus, & voluntatis humanæ; nec potest homo esse miser, si bonum hoc possideat.

Quæres, In quonam consistat formalis beatitudo hujus vitæ, seu naturalis.

Resp. beatitudinem naturalem consistere in perfectiori contemplatione Divinarum perfectionum, quæ per vires naturę haberi possit, & in amore Dei super omnia. Ratio est quia formalis beatitudo naturalis hominis non potest consistere nisi in adhæsione, & unione ad Deum, seu possessione ipsius Dei, qui ut vidimus, est objectiva illius beatitudo: sed talis adhæsio, seu possessio nequit consistere nisi in actibus, quibus homo reduplicativè ut homo potest adhærere summo bono, & ipsum possidere, qui non sunt nisi actus humani, scilicet intellectus, qualis est contemplatio, & voluntatis, qualis est amor; ergò in contemplatione, & amore prædictis consistit formalis beatitudo naturalis. Inter hos duos actus principalior est in constitutione naturalis beatitudinis amor, quàm contemplatio. Ratio, quia omnis contemplatio, seu cognitio abstractiva Dei

est de se compossibilis cum summa miseria, ideſt cum peccato, & hoc illi non repugnat magnitudine ſuæ perfectionis: actus autem amoris Dei ſuper omnia directus per eandem cognitionem eſt intrinſecè incompoſſibilis cum peccato, ſeu cum ſumma miſeria, ipſique repugnat ratione ſuæ perfectionis, ideoque hic actus de ſe habet, magis quàm contemplatio, conjungere permanentiùs, & perfectiùs hominem cum ſummo bono; ergò actus hic amoris habet principaliùs rationem formalis beatitudinis naturalis, quam contemplatio. Ratio diſcriminis inter utrumque actum eſt, quia nulla naturali contemplatione poteſt cognoſci Deus immediate ratione ſui, tanquam objectum formale motivum, ſed tantùm mediantibus creaturis, & in ænigmate tanquam objectum materiale: amari nihilominus poteſt immediatè ratione ſui, tanquam motivum formale immediatum ipſius dilectionis, nam bonitas cognita ratione alterius, poteſt diligi ratione ſui, dummodo cognoſcatur digna amore ratione ſui, ut procul dubio cognoſcitur bonitas divina mediantibus creaturis, nam dum mediantibus ipſis cognoſ-

citur

citur, innotescit ut infinitè iisdem præeminens, easque infinitè superans in perfectione. Certum autem est, quòd objectum plus communicat perfectionem suam actui, ad quem movet immediatè, quàm actui, ad quem movet mediatè tantùm, atque adeo perfectior est actus amoris Dei naturalis, quàm ejusdem contemplatio, & ita principalius in amore, quem in contemplatione formalis beatitudo naturalis ponitur. Diverso modo res se habet in beatitudine formali supernaturali, in qua actus intellectionis principalior est. Sed hujus rei non est hìc locus.



DISPVTATIO II.

De virtute, & ratione ipsam acquirendi.

CVm in primo libro Philosophus ultimum hominis finem esse summum bonum, quod per voluntatem præcipuè, ideſt per morales virtutes in ipsa residentes acquiritur, & possidetur, pergit agere propterea in secundo de virtute, & modo ipsam acquirendi, ejusdem enim est considerare de fine, & de mediis, quæ ad ipsum ducunt. Hoc eodem ordine nos rem hanc breviter elucidabimus.

QVÆSTIO I.

Vtrum virtus moralis a natura sit, vel potiùs a consuetudine.

VIrtus generaliter accepta definiri poteſt: *Eſt habitus perficiens potentiam rationalem in ordine ad propriam operationem*. Dividitur in intellectualem, & moralem. Intellectualis eſt habitus perficiens intellectum ad cognoſcendum verum. Quinque a Philoſopho virtutes intellectuales

nu-

numerantur, nempe Habitus primorum principiorum, Sapientia, Scientia, Prudentia, & Ars. Virtus moralis est habitus perficiens appetitum rationalem ad bonum attingendum. Omnis virtus tam intellectualis, quàm moralis perficit potentiam, quod non faciunt vitia. Similiter propter omnem virtutem, justè laudabilis est homo; diverso tamen modo, nam propter intellectuales virtutes laudatur, quod sit doctus, seu sapiens; propter morales vero quòd sit bonus e. g. justus &c. De virtutibus moralibus in præsenti est sermo; quærimus nempe, quęnam sit causa efficiens proxima particularis talium virtutum; causam enim universalem, & primariam esse Deum non est dubitandum.

Dico, virtus moralis non est a natura, sed a consuetudine ex recta ratione.

Prob. rationibus a Philosopho adductis lib. 2. Ethic. cap. 1. sic. Primò; Ea quæ sunt a natura non possunt aliter assuefieri, & consuetudine mutari: sed homines ex justis, fortibus, & temperantibus possunt aliter assuefieri & consuetudine mutari, & econtra, ut non raró experientia demonstrat; ergò non insunt hominibus virtutes a

na-

natura, sed ex consuetudine. Major patet exemplis ab eodem Philosopho adductis, nam quia lapidi inest a natura deorsum tendere, & igni sursum, nec hic potest assuescere ferri deorsum, nec ille sursum. Secundò, quia in iis, quæ nobis insunt a natura prçcedit operationem potentia, seu virtus operandi, e. g. visionem præcedit potentia visiva, intellectionem intellectus, auditionem auris &c. sed in virtutibus moralibus econtra, operatio præcedit ipsam virtutem, priùs enim frequenter operamur, & per consuetudinem operandi acquirimus habitum, quo deinceps facilè operamur; ergo virtutes morales non a natura sed a consuetudine nobis insunt. Tertiò, quia omnes justarum legum latores ut cives suos bonos efficiant, non relinquunt hoc naturæ, sed leges condunt, quibus præmia bonis, pænas malis constituunt: sed si virtutes inessent hominibus a natura, hoc esset prorsus irrationabile, sicut esset irrationabile ponere legem lapidi ut descendat, igni, ut ascendat; ergo non a natura, sed ex consuetudine sunt virtutes.

Ex his rectè infert Aristoteles, diligen-

genter esse animadvertendum, ut bonis assuescamus operationibus, tales enim generabuntur in nobis habitus, quales operationes frequentaverimus; unde concludit non solùm multùm, sed totum referre, ut adoloscentes his, vel illis operationibus assuescant: si enim bonis operationibus exercebuntur, virtutes acquirent: si verò malis, in vitia declinabunt. *Quapropter tales quasdam operationes reddere oportet; ipsarum namque differentias habitus ipsi sequuntur. Non igitur parum, sed plurimùm, quin potiùs totum refert, sic, an non sic homines ab adolescentia consuescant.*

Queres 1. quales sunt actiones illæ, quibus generatur virtus.

Resp. Aristoteles hic lib. 2. cap. 2. statuit rationibus mediis virtutem generari. *Primum, igitur hoc contemplemur oportet: res istiusmodi tales esse, ut ab exuperatione, defectioneve corrumpantur.* Pro cujus responsionis intelligentia scire oportet, quòd medium aliud est rei, aliud rationis. Medium rei est, quod ęque distat ab utroque extremo; e. g. numerus quaternarius medius est inter binarium & senarium, quia æqualiter, scilicet duabus

uni-

unitatibus ab utroque distat. Medium hoc est idem respectu omnium, & a Iustitia servandum est; quare quæcumque persona, quæ furata est decem, tenetur ex Iustitia reddere decem, nec plus, nec minus. Medium rationis est, quod non absolutè, neque respectu omnium, sed habita prudenti ratione personarum, & circumstantiarum consistit in mediocritate inter excessum, & defectum, & hoc medium a Temperantia, & Fortitudine servandum est e. g. si habita prudenti ratione complexionis Petri nimium est respectu ipsius comedere decem, & est minùs justo comedere tantùm duo, medium Temperantiæ in hoc casu non est sex, sed erit comedere tantum, quantum recta ratio dictat ad ejus complexionem commodè sustentandam; unde ageret Petrus contra Temperantiam per excessum, si plùs quàm decem comederet, & peccaret contra eandem per defectum, si minus quàm tria comederet. Intelligit ergò Philosophus virtutem moralem generari actionibus mediis, idest servantibus medium vel rei, vel rationis, quo non servato, corrumpuntur, vel per excessum, vel per defectum. Generari autem virtutem

tem actionibus mediis manifestum est, nam omne illud, quod corrumpitur extremis, generatur & conservatur a medio: sed virtus corrumpitur extremis; ergò generatur, & conservatur a medio.

Indicium, quòd homo virtutis habitum sit assecutus, est voluptas, quæ operationem comitatur; si enim quis alacriter, & facilè abstinet a corporis voluptatibus, signum est, quod habet virtutem Temperantiæ. Ratio est, quia sicuti se habent potentiæ naturales ad suas operationes, ita se habent habitus ad suas: sed potentiæ naturales cum voluptate facilè in suas operationes exeunt, sic oculus exit in operationem videndi, auris in operationem audiendi; ergò & habitus, quando sunt jam acquisiti, exeunt cum voluptate, & facilè in proprias operationes: non esse verò adhuc acquisitos manifestat dolor in operando; quare Arist. hic lib. 2. cap. 3. ait: *Atqui signum habituum sit oportet ea voluptas, quæ ipsis actionibus advenit, & identidem dolor.*

Queres 2. quodnam sit discrimen inter agere justa, & agere justè?

Resp. ad agendum justè tria requiruntur. Primum est scientia, secundum

dum est electio, tertium est immobilitas judicii. Si unum ex his tribus desit, licèt agatur quod secundùm se justum est, tamen non agitur justè. Quoad scientiam, necesse est ut operans agat non casu, & ignoranter, sed ut cognoscat honestatem rei tum secundùm se, tum respectu circumstantiarum. Quoad electionem, oportet, ut operetur non impetu naturali, non ob proprium commodum, vindictam, aut simulationem, vel in gratiam personarum, aut propter nimiam credulitatem, sed ut justitiam propter se servet, ita ut nulli querelarum justam occasionem præbeat. Quoad immobilitatem judicii, requiritur ut agat ex habitu virtutis, idest, ut conformiter ad ipsam virtutem perseveret in actione honesta, sicuti solent boni viri; idest illi, qui habitum virtutis acquisivere. Hæc omnia exponit Aristoteles hìc lib. 2. cap. 4. his verbis: *Ea quæ a virtutibus fiunt, non justè, aut temperatè aguntur, si sint justa aut temperata: sed si & agens sic se habens agat. Primò quidem si sciens; deinde si eligens propter ipsa; tertiò si firmo animo, ac immutabili agat.*

Defectu primæ conditionis graviter errant, qui superficialem rei notitiam

tiam adepti , ad deliberandum præcipites ruunt ; nam sæpe sæpius fit , ut honestum operationis ex uno , vel altero motivo metientes , quia non noverunt , ut nosse oportebat , omnes rei causas , & non circumspexerunt finem , quem operatio habitura erat , dum putant se bonum operari , a bono longiùs aberrent ; nam *Bonum ex integra causa ; malum ex quocumque defectu* . Antequam operetur homo , nosse debet an ex omni parte opus illud honestum sit , & si vel ex una parte deficere ab honestate animadvertit , abstineat .

Defectu secundæ conditionis deplorari magis , quàm explicari potest immensa malorum cohors , quę hoc nostro sæculo pręsertim incubuit terris : dum alii id solum iudicantes bonum , quod ipsis libet , honestatem non ex ipsa , sed ex proprio genio fingunt , & honestum prędicant , non quod honestum est , sed quod ipsi volunt esse ; atque ita impetum effręnis naturę , prętextu honestatis sequuntur . Alii proprium commodum , vindictam , simultates , & alia id genus monstra , larva virtutis exornantes ; dummodo justi appareant , justos esse negligunt ,

& suo ,

& suo aliorumque exitio virtutem ipsam simulata virtute præfocant. Alii nimis creduli, quia leves, juxta illud, *Qui facilè credit levis est corde*, deliberant de rebus gravissimis, vel quia bona intentione agunt, vel quia sic agendum esse sibi suadet quispiam, cui nec prudentia [sal scilicet omnium bonarum operationum) assistit, nec rectæ rationis lumen sufficienter affulget. Alii denique, quibus ex arbitrio aliqua permittuntur, nimio plùs quàm par est, sua utentes potestate, arbitriique rationem non satis assequentes, sibi licere credunt ea, quæ justi speciem præseferunt; unde fit, ut non modo juris ordinem, sed neque substantiam servent; quare monitos omnes velim, ut diligentissimè animadvertant, quòd quando alicui quidpiam ad arbitrium facere conceditur, non est hoc intelligendum ita, ut liceat ipsi pro libito agere, arbitrium enim non importat meram, & liberam voluntatem, sed regulatam recta ratione, quod est arbitrium boni viri, idest rationi, & juri conforme, juri, inquam, illi, quod concernit rem, de qua agitur, alioquin non procederet secundùm æquitatem, & licet justa decerneret, injustè

justè tamen ageret e. g. si ad Superiorem, quicumque ille sit, etiam si sit Summus Pontifex, occultum alicujus delictum deferatur, antequam ad puniendum procedat, debet omnino reum audire, ut defensioni locus relinquatur, nam neque Summus Pontifex de plenitudine potestatis potest derogare defensioni, cum hæc sit de jure naturali Divino; unde si reum inauditum puniat, grauissimo se crimine obstringit, a quo ipsum non excusat scire, quòd delictum verum sit, quia scire etiam debet sibi non justa tantum, sed justè deliberanda esse; unde & Seneca inquit: *Qui statuit aliquid parte inaudita altera, æquum licet statuerit, haud æquus fuit.* Hoc ipsa Divina Oracula clarè præcipiunt, & docent sapient. 6. *Iudicium durissimum his, qui præsunt, fiet; qui enim custodierint justa justè, justificabuntur.* Hoc etiam Arist. hic lib. 2. cap. 4 insinuat dicens: *Iustus autem, ac temperatus est, non is, qui has (res justas) agit: sed qui sic etiam, ut justi, temperatique agunt.* Difficile tamen est, ut illi qui præsunt in hunc scopulum non impingant; quare doctus Pignatellus to. 1. consult. 133. n. 19. exclamat *At hoc difficillimum*

unum ex eo vel solùm, quia arbitrium; Incredibile enim dictu, quę tela abusuum ex hoc magno litium stamine, & subtegmine enascantur, idque in longè maximam singularem captionem.

QVÆSTIO II.

Vtrum vitia sint magis contraria inter se, an virtuti?

CVm vitia extrema sint, quorum unum in excessu, alterum in defectu consistit, certum est habere inter se oppositionem. Cum verò virtus media sit, & medio contrarientur extrema, indubitatum pariter est vitia virtuti esse contraria. Dubium superest tantùm an magis opponantur extrema inter se, an verò magis opponantur medio, seu virtuti.

Dico; Major est contrarietas vitiorum ad invicem, quàm eorundem ad virtutem.

Prob. quia ea, quæ magis distant, magis opponuntur, quàm ea, quæ minùs distant: sed extrema magis distant ad invicem, quam a medio; ergò magis opponuntur extrema ad invicem, quàm cum medio. De majori non est dubium. Minor patet, nam magis

gis distat pārvum a magno, quàm, utrumque ab æquali; ergò, &c. Rursus ea minùs opponuntur, quæ majorem inter se habent similitudinem: sed extrema habent cum medio majorem similitudinem, quàm inter se; ergò minùs opponuntur medio, quàm inter se. De majori est indubitatum ex definitione contrariorum, definiuntur enim, *ea quæ sub eodem genere maximè distant*. Min. patet, nam Temperantiæ magis assimilatur insensibilitas, idest fuga omnis voluptatis, quàm intemperantia, idest, omnis omninò voluptatis desiderium. Fortitudini magis assimilatur audacia, quæ nihil omnino timet, sed aggreditur omnia, quàm timiditas, quæ cuncta fugit, atque formidat, nec quidquam subire, perferreque patitur: insensibilitas autem & intemperantia, timiditas & audacia nullam inter se similitudinem habent; ergò magis opponuntur extrema, idest, vitia inter se, quàm cum medio, idest cum virtute.

Constat ex his, in quibusdam magis opponi virtuti defectum, quàm excessum, ut patet in timiditate, quæ Fortitudini magis opponitur, quàm audacia; in aliis opponi virtuti magis

excessum, quàm defectum, ut patet in intemperantia quæ magis opponitur Temperantiæ, quàm insensibilitas.

Advertite autem, quòd sumi potest virtus ut medium, & vitia ut excessus, & defectus, in qua acceptione oppositionem quandam relativam habent, nam omne medium est aliquorum extremorum medium, & omnis excessus est alicujus excessus, sicuti omnis defectus est alicujus defectus; & in hoc sensu procedit, quod hactenùs dictum est, extrema magis inter se, quàm medio esse contraria. Si verò præscindatur ab hac oppositione relativa, & sumitur virtus ut bonum est, vitia vero ut malum sunt, tunc major est oppositio virtutis ad vitia, quàm vitiorum inter se, magis enim opponitur malum bono, quàm malum malo.

Quæres 1. quomodo cognoscere possumus, quodnam extremum magis opponatur medio, seu virtuti, quàm aliud?

Resp. Tradit duplicem regulam id agnoscendi Philosophus. Prima est, illud extremum magis opponi medio, quod est dissimilius a medio, ut patet in exemplis allatis. Secunda est illud extremũ magis opponi medio ad quod se;

cun-

cundùm solius appetitus sensitivi inclinationem magis propendimus ; nam appetitus sensitivus secundùm se praecisè irrationalis est, ac propterea si sola sua inclinatione ducatur, semper tendit ad id, quod est a ratione alienum, quale est ipsi appetitui magis voluptuosum, ut ad intemperantiam, &c.

Quaeres 2. quaenam sint regulae, seu praecepta, quibus possumus consequi medium, seu virtutem.

Resp. Philosophus hìc cap. 9. tres tradit regulas consequendi medium, seu virtutem. Prima est, ut fugiamus principaliter, & maximè ab illo extremo, quod magìs opponitur medio. Secunda est, ut fugiamus ab illis, ad quae per solum appetitum sensitivum magis inclinamur, & accedamus ad oppositum : ex voluptate autem & dolore actiones nostras consequente cognoscemus, ad quae simus magis inclinati ; si enim voluptatem in luxuria capimus, dolemusquè cum deest luxuriandi facultas, signum est ab appetitu purè sensitivo nos ad intemperantiam inclinari; debemus ergò tunc ab intemperantia quantum possumus fugere, & ad insensibilitatem accedere, nam hoc modo in oppositum abeundo faciliùs erit inve-

nire medium. Tertia est ut caveamus nobis a voluptate: hæc enim cum tamquam amica naturæ, appetitum leniter demulceat, facillimè nos decipit, & usque in exitium dulcis, venenatum poculum blanda manu propinat.



DISPVTATIO III.

De principiis operationum humanarum.

PRincipia intrinſeca humanorum actuum ſunt potentiæ animæ, & habitus. De primis ſatis diximus agentes de anima rationali: hìc de ſecundis, videlicet de habitibus aliqua diſſeremus, deſcendendo poſtea ad Fortitudinem, & Temperantiam.

QVÆSTIO I.

Quænam ſit vis & efficacia habitus?

HAbitus moralis ex mente Ariſtotelis 2. Ethic. cap. 5. *eſt quo bene, vel male nòs ad affectus ipſos habemus; ut ad iraſcendum ſi vehementer, aut remiſsè ſimus diſpoſiti, male habemus: ſi mediocriter, bene.*

Certum eſt eam eſſe vim, & efficaciam habituum, ut determinent hominem ad bene, vel male operandum, & utroque modo, promptè, facilè, & delectabiliter. Dubitatur ſolùm an habitus concurrat effectivè ad operationem; an verò aliter? Negat Scotus quòd effectivè concurrant, & vult quòd ſolùm

determinent, & afficiant potentiam in ordine ad objectum, ut ipsa sola eliciat actus perfectè, & delectabiliter ita in 1. Sentent. distinct. 17. quæst. 2. art. 1. Durandus in 3. dist. 23. quæst. 2. 3. & 4. putat habitus nullo modo per se concurrere ad actus, sed solùm per accidens quoad intensionem, vel bonitatem, seu malitiam actus, quatenùs homini habenti habitum faciliùs repręsentatur objectum, & cōvenientius apparet.

Dico, habitus verè, & per se concurrit effectivè ad actus, non tamquam causa partialis univoca, vel æquivoca, sed tamquam perfectio complens ipsam vim activam potentiarum, ut hę completæ per habitum, possint elicere suos actus perfectiores tam quoad substantiam, quàm quoad intensionem intra eandem speciem.

Prob. quia habitus est perfectio quędam potentiæ; ergò debet inesse illi, ipsamque perficere juxta naturam ipsius, juxta illud: *Quidquid recipitur per modum recipientis recipitur*: sed natura potentiæ tota est, ut effectivè producat operationes; ergò habitus debet eam perficere, complendo ipsam in ordine ad efficiendas easdem operationes; ergo effectivè concurrit cum poten

ten

tentia ad operationes. Confirmatur hoc auctoritate Philosophi, qui 6. Ethic. cap. 4. habitum dividit in activum, & factivum, & hunc esse artem, illum verò Prudentiam affirmat; ergò effectivè concurrit ad operationem, alioquin non posset activus, & factivus dici.

Quær. 1 an per unicum actum possit produci habitus moralis.

Resp. non posse. Ratio est, quia habitus tribuit potentiæ facilitatem ad operandum promptè, & alacriter in omni casu: sed nequit hanc facilitatem pro omni casu acquirere potentia per unicum actum, cum unicus actus ad omnem casum, & circumstantiam non se extendat; ergò nequit produci habitus moralis per unicum actum; quarè cum variæ possint occurrere difficultates in diversis circumstantiis, per quas retardetur potentia a prosecutione ejusdem objecti, necessè est eas successivè superari per operationum frequentiam, & animi vim donec acquiratur habitus.

Quæres 2. quomodo habitus minuantur, & corrumpantur.

Resp. certum videtur quòd habitus non pendent ab actibus quoad sui conservationem, nam cum actus utpotè transeuntes cessent, adhuc permanent ha-

habitas ab illis geniti, & consequenter dicendum est, non minui, nec corrumpi habitum per solam cessationem præcisè ab actibus, sed per hoc quòd quando quis per longum tempus cessat ab actibus, insurgunt multa contraria, quæ paulatim ipsos habitus minuunt, & corrumpunt, exercentur enim tempore longæ cessationis ab actibus alii actus contrarii, qui sunt diminuentes, & corruptivi habitus præcedentis. Advertite tamen non esse necesse, ut actus minuens, vel corrumpens habitum sit semper immediatè contrarius illi, sed satis est, ut sit mediatè, & virtualiter, cum enim potentiæ animæ nostræ sint finitæ, & limitatæ perfectionis, non possunt simul intendere frequentationi plurium actuum etiam merè disparatorum e. g. si quis se intensè applicet ad frequentandos actus subveniendi proximo, per hos minuetur, & corrumpetur habitus jam factus dandi operam ludo, licèt subvenire proximo, & ludere non sint actus immediatè, & per se contrarii, sunt enim contrarii virtualiter, & disparatè, quatenus habita ratione finitatis, & limitationis nostræ potentiæ, dum hęc serio & intensè ad proximi subventionem

nem se applicat, nequit non negligere ludum quoad sui frequens exercitium; unde ad avertendos homines ab habitu vitioso optimum erit eos occupare in aliis rebus serio, & frequenter agendis, quamvis actus circa illas non sint immediatè vitio illi contrarii, hoc enim pacto fiet, ut cessando ab actibus vitii, & frequentando alios, quorum frequentia incompatibilis est cum illis, minuetur paulatim, & corrumpetur habitus vitiosus, fastidietque, homo ille vitium, quod anxiè priùs quærebat.

QVÆSTIO II.
De Fortitudine.

QVatuor sunt virtutes morales, videlicet Prudentia, Iustitia, Fortitudo, & Temperantia. Tractavit primò Philosophus de Fortitudine ductus duplici motivo, primò quia versatur circa res difficillimas, idest circa terribilia, & circa affectum vehementissimum, nempe iram, & partem irascibilem: secundò quia versatur circa affectus, quos moderari priùs debemus, antequam ad actus accedamus; priùs enim interiora componenda sunt, ante-

tequam ad externas operationes veniamus.

Fortitudo dupliciter accipi potest: primò pro quadam animi firmitate in honestis actionibus peragendis; & in hoc sensu non est virtus specialis, sed conditio intrinseca cujuslibet virtutis, ut enim superius advertimus cum Aristotele, cuilibet virtuti competit firmiter, & immobiliter operari. Secundò pro animi firmitate in sustinendis honestè difficillimis, qualis est mors in bello; & in hoc sensu est illa specialis virtus de qua hìc agimus.

Dixi, quòd Fortitudo versatur præcipuè, & primario circa pericula mortis, quia virtus Fortitudinis debet firmiter retinere humanam voluntatem in bono rationis contra mala maxima, ex hoc enim quòd quis firmiter adhæreat bono rationis contra mala maxima, eo faciliùs erit firmus in eodem contra mala minora, & sic contra omnia mala: sed malum maximum inter omnia corporalia hujus vitæ est mors, quę privat omnibus corporalibus bonis; igitur virtus Fortitudinis versatur præcipuè circa pericula mortis.

Dixi, non cujuscumque mortis, alioquin omnes qui moriuntur fortes essent,

sent, sed mortis in bello, quia cum fortitudo sit virtus semper tendens in bonum, non debet habere pro motivo bonum particulare, sed commune, ideoque debet sustinere pericula per id, quo bonum commune moriendo defenditur, quod est bellum justum, in quo præcipuè potest homo viriliter agere, & opera Fortitudinis ostendere.

Quoniam verò ad fortiter agendum necesse est duo præstare; primò removere impedimenta, & difficultates, quibus voluntas retrahitur a bono rationis, tolerando firmiter difficillima, & cohibendo timorem: secundò moderatè aggrediendo pericula, cum opus est id facere, ad habendam securitatem in posterùm, propterea rectè dicitur a Philosopho, quòd Fortitudo est circa timores, & audacias. Est ergo Fortitudo mediocritas circa terribilia in bello propter honestatem, quia ad bonum commune promovendum, est honestum illa sustinere, turpe autem non sustinere.

Fortis erit igitur qui aliquando pericula bono communi imminentia prudenter cavebit, & aliquando moderatè aggredietur, aliquando patienter sustinebit,

Opponuntur Fortitudini quatuor vitia, duo per defectum, & duo per excessum. Per defectum opponitur primò timiditas, cum scilicèt homo excedit timendo, quia timet quæ, & quando timenda non sunt, vel quæ moderatè timenda sunt, timet plus quàm par est: secundò intimiditas, seu animi stupiditas, cum scilicet non timentur quæ timenda sunt, neque timentur prout oportet. Per excessum opponitur primo audacia, cum videlicet homo adit pericula imprudenter, seu quomodo, & quando non oportet: secundò ignavia, per quam refugit adire pericula, quando necesse foret adire.

Ad hoc autem ut Fortitudo terribilia sustineat, & difficilia aggrediatur, varia debet munia exercere, secundùm quæ diversa pariter sortitur nomina, quæ sunt fidentia, securitas, magnanimitas, magnificentia, patientia, longanimitas, perseverantia, & constantia, quæ dicuntur partes quasi integrales, & potentiales illius: ab aliquibus dicuntur virtutes Fortitudini adnexæ.

Fidentia, seu fiducia est spes boni ardui consequendi, vel mali superandi.

Securitas est animi tranquillitas timo-

morem imprudentem excludens, & firmitatem tribuens.

Magnanimitas est nisus in magna propter honestatem, & convenientiam, quam habent illa cum animo rationali tendente ad ultimum finem.

Magnificentia est habitus inclinans ad magna opera externa facienda per contemptum rationalem magnarum opum.

Patientia est habitus inclinans ad æquanimiter toleranda hujus sæculi adversa, firmansque animum ne propter tristitias & mærores inde consurgentes, a virtute desciscat.

Longanimitas est habitus animum perficiens, ne ob dilata mali remotionem, vel sperati boni conservationem tristitia obruatur.

Perseverantia est habitus animum firmans in bono, non obstante molestia, quæ ex illius diuturna continuatione nascitur.

Constantia, est obfirmatio in bono superans molestiam ex causis extrinsecis ortam contra continuationem illius.

Opponuntur his Fortitudinis partibus varia vitia. Fiduciæ opponitur incredulitas & desperatio mali vincendi, & boni

affe-

assequendi, vel conservandi.

Securitati opponitur anxietas[1], & nimius timor, quòd bonum acquiri, & conservari non possit, nec malum superari.

Magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, ambitio, vana gloria. Præsumptio est quæ opes supra propriam facultatem aggreditur, ut cum quis absque sufficienti doctrina vult exercere munus doctoris, medici, advocati, &c. vel jurisdictionem usurpat, quam non habet, vel pericula errandi imprudenter contemnit. Ambitio est inordinatus appetitus honoris e. g. si velis submissionem cæterorum, concessionem loci honoratioris indebiti, &c. vanagloria est appetitus gloriç vanæ idest, vanæ opinionis, & æstimationis verbis declarandæ. Per defectum opponitur magnanimitati pusillanimitas, quæ est inordinata fuga ab honore, gloria, officiis, &c. ut propriam dignitatem excedentibus, cum verè non excedant; unde pusillanimis est, qui ex animi abjectione respuit honorem, & famam suo muneri, & statui convenientem.

Magnificentiæ opponitur per excessum nimia consumptio pecuniarium, cum

cum scilicet fiunt majores sumptus, quàm opus exposcat. Per defectum verò opponitur paruificentia, seu sorditas, cum præ animi angustiâ omittuntur sumptus operi convenientes.

Patientiæ opponitur per defectum durities, seu insensibilitas, quæ ex quadam stoliditate, propria vel aliena mala non sentit. Per excessum opponitur impatientia, cum quis plus æquo de malis dolet.

Perseverantiæ, & constantiæ opponitur per excessum pertinacia, cum falso consilio, judicio, vel actioni nimium quis inhæret. Per defectum opponitur animi levitas, & inconstantia cum ex tędio virtutis, vel ob externas difficultates e. g. propter murmurationem aut detractionem malorum hominum bono desistis.

QVÆSTIO III.
De Temperantia.

DVpliciter accipi potest Temperantia. Primò pro quadam temperie, & moderatione rationali in humanis operationibus, & passionibus; & in hoc sensu imbibitur in omnibus virtutibus moralibus. Secundò pro ha-

habitu cohibente appetitum, ab his, quæ maximè alliciunt, & delectant sensum gustus, & tactus, & in hoc sensu est specialis virtus, de qua hìc est sermo.

Dico, Temperantiam esse solum circa delectationes gustus, & tactus.

Prob. quia ut diximus de Fortitudine quæ est circa summa mala corporalia, virtus moralis Temperantiæ debet versari circa moderationem summorum delectabilium corporalium, sed hæc sunt solæ delectiones gustus, & tactus; ergò &c. Min. prob. quia delectatio utpote consequens operationem naturalem, eo major est, quò sunt magis naturales ipsæ operationes: sed summè naturales animali sunt operationes, quibus conservatur natura, tam quoad individuum, quàm quoad speciem; quoad individuum autem conservatur cibo, & potu, quoad speciem verò, conservatur conjunctione maris & fæminæ, quæ sunt delectationes gustus, & tactus; ergò Temperantia versatur circa solas delectationes gustus, & tactus; moderatis enim his, quæ sunt summæ inter corporales, secundariò, & facilè moderabitur alias minores delectationes.

Re-

Regula Temperantiæ desumenda est ex necessitate hujus vitæ, ita ut delectabilibus tantum utamur, quantum satis est ad hujus vitæ, atquè officiorum necessitatem. Nomine autem necessitatis non intelligitur hìc illud sinè quo res esse non potest, sed intelligitur convenientia tum corporis, idest cura sanitatis, & bonæ habitudinis, tum etiam exteriorum rerum e. g. status, divitiarum conditionis, eorum cum quibus vivimus, & similia, quæ omnia comprehenduntur sub honestate; quare Philosophus hic lib. 3. cap. 11. in fine ait de temperato: *mediocriter autem, & ut oportet, eas res appetit, quæ voluptate quidem afficiunt: ad sanitatem autem, & bonam corporis habitudinem conferunt, & res cæteras voluptatis effectrices identidem: si nec impedimento sint dictis habitibus corporis, nec honestatis cancellos, nec facultatum metas egrediantur.*

Partes integrales Temperantiæ duæ sunt, scilicet verecundia, & honestas. Verecundia est moderatus timor admittendi quod turpe, & probrosum est, ne scilicet cum ab aliis cognitum fuerit, dedecus, infamiam, & justam reprehensionem pariat. Curandum omninò

nino est ne peccantes verecundiam abjiciant, si enim hæc semel ab eorum corde exulaverit, omnis quoque exulabit virtus; quare satagant parentes, & omnes qui præsunt, ne zelo importunę correctionis a subditis verecundiam auferant, hoc enim fræno illis detracto, in pessima quæque præcipites ruere videbunt; melius est enim peccata propter pænitentiam dissimulare, quàm præpropera animadversione spem omnis remedii, sublata a peccantibus, verecundia, præcidere. Honestas non accepta in sua communitate, secundùm quam cuilibet virtuti competit, sed strictè, prout est pars Temperantiæ, est dignitas honoris propter fugam inordinatę voluptatis in gustu, & tactu consistentis; opera namque Temperantiæ sunt speciali pulchritudine, ac honore prædita, quatenus arcent ab homine voluptates brutales; quibus turpis redditur eas inordinatè capiens.

Partes subiectivæ (quæ scilicet sunt species sub Temperantia, tamquam sub genere contentę) sunt abstinentia, sobrietas, & castitas.

Abstinentia est virtus moderatrix voluptatis ciborum. Sobrietas est virtus moderatrix voluptatis potus. Castitas est

virtus

virtus moderatrix voluptatis venereorum; ne scilicèt appetantur nisi, quę, quando, & ubi recta ratio postulat. Appellatur etiam pudicitia, quia usus voluptatis venereę etiam licitus, ut est conjugalis, & quodcumque illius signum ut visus, amplexus, &c. pudorem utentibus gignit.

Partes potentiales Temperantię (tales appellantur omnes aliæ virtutes secundariò appetitum fręnantes, ne in aliquid inordinatè tendat) sunt continentia, humilitas, studiositas, mansuetudo, clementia, modestia, parcitas, eutrapelia. Quatuor priores internis motibus voluntatis moderandis invigilant: posteriores verò externis actionibus componendis inserviunt. Continentia motum internum fręnat, cum impetu voluptuosę passionis voluntas excitatur. Humilitas inordinatum appetitum propriæ excellentiæ coercet, ne plus honoris sibi tribui velit, quàm suo statui, & conditioni sit conveniens; quare non adversatur humilitati cognitio donorum nobis a Deo collatorum; nec appetitus dignitatis, & honoris nobis debiti ratione ipsorum. Studiositas temperat appetitum sciendi, ne cognoscere appetamus nisi ea, quæ scire po-

stu-

ſtulat recta ratio, & prout nobis congruit. Manſuetudo compeſcit motum iræ ad vindictam accenſum. Huic affinis eſt clementia, quę animum concitatum cohibet, ne in externa punitione excedat; hęc eos, qui pręſunt, maximè commendat, qui eam propterea velut regiminis pupillam cuſtodire debent. Modeſtia modum in externis corporis motibus ponit. Huic affinis eſt parcitas, quæ temperat uſum rerum externarum quę ad corporis cultum ſpectant, ut ſunt veſtes, ornamenta &c. Eutropelia modum pręfigit ludis, & jocis, ita ut ex iis uſurpemus ſolùm, quod ad animi relaxationem honeſtam, & ad humanum convictum ſpectat.

Opponuntur Temperantiæ, & virtutibus ei adnexis, per defectum ſtupor, ſeu inſenſibilitas, per quam refugit homo delectationes guſtus, & tactus ſumere, quando recta ratio exigit, ut cum conjux alteri conjugi debitum conjugale non vult reddere, vel cum quis recreationem neceſſariam ad vitæ ſuſtentationem negligit. Per exceſſum opponitur intemperantia, per quam delectationes guſtus, & tactus, quas, quando, aut quomodo non expedit, homo appetit.

Con-

Continentiæ opponitur incontinentia, per quam voluntas passionem sensitivi appetitus concupiscibilis sequens, deficit a firmitate, quam secundùm rectam rationem custodire debebat.

Humilitati opponitur superbia per excessum, quæ consistit in appetitu honoris, & excellentiæ sibi indebitæ. Per defectum opponitur pusillanimitas, seu animi dejectio, per quam sine rationabili causa respuit, quæ suum gradum, statum, & conditionem decent.

Studiositati opponitur curiositas, quę consistit in appetitu immoderato sciendi, quę scire non expedit, aut quando non expedit, aut quomodo non expedit, spectatis circumstantiis rei, personæ, temporis, loci, &c.

Mansuetudini opponitur ira, quæ est inordinatus appetitus vindictæ, quę, quando, & quomodò non decet; ex qua rixa, indignatio, clamor, contumelia, blasphemia, perjurium, & similia nascuntur.

Clementiæ opponitur crudelitas, quæ in puniendo modum excedit. Huic affinis est sævitia, & feritas, si enim, quis ita excedat in puniendo, ut delectetur punitione, sæuus & ferus est,

fe-

rarum enim proprium eſt, ex aliena vexatione delectationem ſumere, quare D. Ambroſius Theodoſium clementiæ eximiæ laudat, quòd ſupplicantibus nunquam negavit veniam: *Beneficium exiſtimabat Theodoſius ſe accepiſſe, cum ignoſcere rogaretur*, & Claudianus eum, ſic Honorium filium inſtituentem refert.

Sis pius in primis: nam cum vincamur in omni
Munere, ſola Deos æquat clementia nobis.

Modeſtiæ, & parcitati opponitur per exceſſum immodeſtia, per quam homo immoderatè utitur ſenſibus, & potentiis, aliiſque ad corporis cultum pertinentibus. Per defectum opponitur negligentia, per quam negligitur is uſus ſenſuum, potentiarum, & cultus corporis, qui ſecundùm circumſtantias ſtatus, & conditionis perſonæ exigitur.

Eutrapeliæ opponitur per exceſſum ludus, & iocus immoderatus, ut cum quis plus quàm expedit, aut quando, & quomodo non decet, ludit, & iocatur. Per defectum verò opponitur ruſticitas, per quam quis ſe agreſtem, & injucundum exhibet, aliiſque moleſtus fit, non cooperando honeſtæ illo-

rum

rum recreationi, quare cavendum est, ne colore virtutis austeritatis, in vitium rusticitatis labamur, nam austeritas, ut virtus est, non excludit omnes delectationes, sed tantum inordinatas, & superfluas, ut docet D.Thom. 2. 2. quæst. 168. ad 3. quare Philosophus 4. Ethic. cap. 8. docet, quòd cum humanæ vires ope ando defatigantur, oportet requiem aliquandò, & recreationem honestam in joco quærere, ut alacriùs, & firmiùs ipsam deinde operationem prosequi possimus. Iocus autem debet esse moderatus, ita ut non excedamus in ridiculis, quod proprium est scurrarum, neque deficiamus, ita ut nihil dicamus ridiculi neque audiamus, quod proprium est hominis duri & agrestis, sed mediocritas illa jocandi servanda est, per quam comis, & urbanus homo vocatur, cum scilicet dicit, & audit ea quæ ridicula sunt, honesta tamen, & non afficientia dolore illum, in quem facetè dicuntur.

DI-

DISPVTATIO IV.

De Iustitia, & Injustitia.

ARistoteles lib. 5. Ethic. cap. 1. Iustitiam præclarissimam esse virtutem asserit, adeo ut reliquarum omnium veluti compendium videatur, cui propterea meritò convenire dicit illud. *Iustitia in sese virtutes continet omnes.*

Rationem hujus rei reddit, quia scilicet cum Iustitia sit virtus ad alterum, ille qui hanc habet, perficit non solum se; sed etiam alios, quod optimi viri proprium est. *Optimus autem non qui ad se ipsum: sed qui ad alium utitur ipsa virtute: Hoc enim est opus difficile.* Multi enim, qui in sui ipsius emolumentum, & perfectionem virtute uti norunt, in iis, quæ sunt ad alium, virtutem adhibere nesciunt; unde sæpe sæpius errant non parum quidam, ad quos cum spectet viros eligere ad aliorum gubernationem, sibi videntur rectè facere, si eos eligant, qui sibi metipsis boni sunt, cum hoc minimè sufficiat, sed præcipuè requiratur idoneitas pro aliis, undè celebris est illa Biantis sententia: *Magistratus virum osten-*

ostendet, experientia etenim demonstrat, complures in propriis bonos & laudabiles, admotos ad aliorum regimen, nullius penè boni fuisse promotores, sed malorum plurimorum occasiones præbuisse adeo frequentes, ut quiete ac tranquillitate populorum turbata, odium universorum in se converterent, & qui suis operam dantes laudabantur, alienis pessimè insistentes execrationem omnium meruerunt; sic de Hircano Rege Palestinæ vulgò circumferebatur, quòd erat homo optimus, sed pessimus princeps. De Iustitia igitur aliquanto fusiùs, quàm de reliquis virtutibus tractabimus, sicuti etiam de injustitia, quia hęc vitiorum, illa virtutum epitome a sapientibus appellatur, quare Arist. hic cap. 1. inquit: *Hæc igitur Iustitia non pars virtutis, sed tota est virtus, similiter & injustitia huic contraria non vitii pars, sed totum vitium est*.

QVÆSTIO I.

Quid, & quotuplex sit Iustitia?

HOmo in hac vita potest dupliciter considerari: primò ut pars communitatis ad aliam partem; secundò ut

pars ad totam ipsam communitatem: Si hoc secundo modo consideretur, afficitur justitia generali, vi cujus unusquisque obligatur reddere reipublicæ quod justum, seu debitum est: si verò consideretur primo modo, afficitur justitia particulari, vi cujus tenetur reddere comparti, idest singulis aliis hominibus, quod justum, seu debitum illis est.

Iustitia generalis appellatur a Philosopho *legalis* quia versatur circa legem, seu justum legitimum, in republica enim rectè constituta, & legibus instructa omnia omnium virtutum officia præcipiuntur; in quo sensu Iureconsultus in l. justitia ff. de just. & jure ait: *juris præcepta sunt, honestè vivere, alterum non lædere, suum cuique tribuere*. Hæc justitia in Principe, & Magistratu leges decernente inest quasi architectonicè, quia arte, & prudentia leges præscribunt, in subditis vero, qui leges exequi debent, inest ministerialiter. De hac non agimus in præsenti, sed de justitia particulari.

Particularem Iustitiam definit optimè Aristoteles hic cap. 1. sic. *Iustitia est habitus, quo homines apti sunt ad res justas agendas, & quo justa agunt, & volunt*

lunt justa. Dicitur *habitus*, per quod innuitur constantia, & perpetuitas moralis circa proprium objectum, cum inter cętera differat in hoc habitus ab actu, quod hic transit, ille constans, & permanens est: particula *justa* differentialis est, & significat id, quod cadit sub jure activo, & potestativo uniuscujusque, non autem significat ipsum jus activum, & potestativum, hoc enim nec per justitiam tribui, nec per injustitiam auferri potest e. g. jus activum, & potestativum, quod habeo in meo agro, domo, veste &c. non tribuitur mihi a justitia, nec tolli potest a me per injustitiam; tribuitur verò mihi a justitia, & auferri potest per injustitiam a me meus ager, domus, vestis &c.

Coincidit cum hac definitione tum illa S. Thomæ quæst. 58. art. 1. *Iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti, & perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit*, tum illa Vlpiani lib. 1. ff. de just. & jur. communissimè recepta: *Iustitia est constans, & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*, in qua *constans, & perpetua voluntas*, idem significat, ac voluntatis habitum: illa verò particula *jus suum* significat, ut

 dixi

dixi jus passivum, seu justum, & debitum ad æqualitatem.

Ex allata definitione colligitur, objectum formale justitiæ non esse rem, quæ debetur alteri debito justitiæ, & quæ per eandem justitiam unicuique tribuitur, & potest per injustitiam auferri, quia hujusmodi res per se præcisè nihil differt ab eo, quod tribuitur per liberalitatem e. g. idem ager, domus, vestis, &c. secundùm se præcisè tribui potest per liberalitatem æquè ac per justitiam, ideoque si tales res essent objectum formale justitiæ, nihil differret justitia a liberalitate. Est ergo objectum justitiæ jus activum, ratione cujus justæ sunt, seu ad justitiam spectant res, quæ tribuuntur per justitiam, & auferri possunt per injustitiam, quod jus activum præsupponitur in eo, cui per justitiam tribuitur res justa.

Vt autem clarè explicemus jus illud, quod est proprium justitię sciendum est, quòd jus universaliter, quatenus complectitur jus justitiæ, & jus obedientiæ, est potestas obligandi alterum ad aliquam actionem, vel omissionem actionis, per voluntatem ipsius habentis jus. Hæc voluntas obligativa potest esse duplex.

plex: alia, quæ velit oppositum alicujus actionis, & omissionis esse illicitum principaliter ex motivo sui placiti, & hæc est obligatoria ex justitia e. g. ego volo nemini esse licitam actionem auferendi a me meam vestem, aut omissionem restitutionis mihi faciendæ meæ pecuniæ, quia principaliter sic mihi placet; hæc mea voluntas obligatoria est ex justitia: alia est voluntas volens esse illicitam aliquam actionem, aut omissionem actionis ex motivo utilitatis ipsius obligati, aut communitatis, cujus obligatus pars est, & hæc est obligatoria ex obedientia e. g. Princeps vult, ut observentur leges, & hoc ex motivo utilitatis ipsius subditi, & communitatis, cujus subditus est pars: hæc voluntas est obligatoria ex obedientia. In prima voluntate fundatur jus proprietatis, quod est proprium justitiæ, & dici potest, *potestas inserviens propria utilitati, & falicitati hominis, cui inest*. In secunda voluntate fundatur jus jurisdictionis, quod *est potestas inserviens utilitati, & falicitati ejus, qui illi potestati subest*.

Ius, seu justum relatè ad jus jurisdictionis, idem est ac honestum, & complectitur objecta omnium virtutum,

quia leges, & præcepta, quæ sunt actus illius juris, disponunt de actibus omnium virtutum, ideoque comprehendunt objecta omnium; quare hoc jus, & justum non potest esse speciale, ac proprium objectum justit æ particularis, de qua agimus in præsenti. Concludendum proinde est, jus proprietatis, vi cujus res dicitur sua uniuscujusque, & justum passive acceptum, quod tale denominatur dependenter ab eodem jure activo propri tatis, quod etiam æquum, seù æquale appellatur, esse justitiæ particularis obj ctum.

Hoc jus potest alicui convenire tum imperfectè, tum perfectè. Convenit imperfecte, quando inest per solam denominationem extrinsecã, & non per formam perficientem intrinsecè subjectum, ut in paruulis usu rationis carentibus, quibus convenit jus proprietatis suarum rerum non per hoc, quòd habeant intrinsecè liberam potestatem de illis disponendi, sed per meram denominationem extrinsecam, qua denominantur domini. Perfectè convenit, quando inest per formam intrinsecè perficientem ipsum subjectum, qualis est libera potestas disponendi inimpedibiliter de suis rebus in illis qui usum rationis habent. Re-

Relatè ad jus justitiæ hactenus explicatum potest aliqua actio esse justa dupliciter, negativè scilicet, & positivè. Iusta negativè dicitur, quæ non est contra jus alterius intendentis proprium bonum, seu placitum e. g. actio, qua quis comedit suum cibum, est justa negativè, quia non repugnat juri cujusquam, qui ex motivo proprii boni, & placiti illam reddere possit illicitam. Actio justa positivè est illa, quæ ideò non est illicita (nisi aliunde dehonestetur) quia conformatur cum voluntate alterius intendentis formaliter, vel æquivalenter suum bonum, & placitum, ut est solutio debiti.

Ex dictis liquet, tria omnino esse necessaria ad proprietatem justitiæ particularis: primò ut sit ad alterum simpliciter: secundò ut versetur circa debitum: tertiò ut reddat ad æqualitatem; quare filius & pater, maritus, & uxor, dominus & seruus, cum non sint alter simpliciter, quia filius est moraliter pars patris, maritus & uxor sunt una caro, seruus est res, seu instrumentum domini, non sunt ut tales, capaces, ut inter ipsos sit justitia particularis. Similiter ex alio capite, scilicet, quia exæquari invicem neque-

unt, non potest inter ipsos esse justitia, nam filius nequit parenti reddere æquale: seruus, quia totus domini est, nequit domino æquari: vxor licèt proximè accedat ad ęqualitatem viri, tamen ipsi non æquatur, dixi non esse capaces justitiæ, *ut tales*, quia in iis rebus, quæ unus alteri debet, non ut dicit prædictam relationem subjectionis ad alterum e. g. in bonis castrensibus, quas possidet filius, in paraphernis quæ habet vxor, in proprio peculio, quod habet seruus, potest inter illos intercedere justitia, quia in ordine ad ista, & similia se habent ut concives, seu compartes ejusdem civitatis, nec considerantur ut filius, vxor, aut servus, sed ut homo ad alium hominem. Idem valet si civis celebret cum sua republica particularem contractum e. g. emptionis, venditionis &c. tunc enim respublica non consideratur ut respublica, seu ut totum, sed ut pars ad aliam partem, & intercedit inter ipsam & civem justitia particularis simpliciter talis.

Dividitur justitia in duas species, nempe in commutativam, & distributivam. Commutativa dicitur a Philosopho, *ea quæ in commerciis est hominum emendandis*; idest, quæ re-

respicit non rationem personarum, sed commerciorum, seu quantitatem rerum; circa quas factum est commercium, nempe damnum qua quantite superat lucrum, & redigit tum lucrum, tum damnum ad ęqualitatem arithmeticam.

Commerciorum duplex est classis, alia enim sunt, quæ sponte faciunt homines, alia quæ ipsis invitis efficiuntur. Prioris generis sunt venditio, emptio, vadimonium, locatio, depositio, mercede conductio, &c. ea verò quæ fiunt invitis hominibus sunt partim clandestina, ut furtum, adulterium, veneficium, lenocinium &c. partim cum dolo, ut falsum testimonium, &c. partim violenta, ut verberatio, vincula, mors, rapinæ, membrorum mutilatio, convicium, contumelia, &c. In his, & similibus justitia commutativa arithmeticam constituit æqualitatem inter damnum, & lucrum.

Iustitia distributiva dicitur ab eodem Philosopho, *ea qua in distributione consistit honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum, quæ inter eos dividi possunt, qui in eadem civili societate versantur*; idest ea, quæ constituit æqualitatem geometricam totius ad partes secun-

dùm partium merita, & qualitatem præmii distribuendi, quatenus expedit ad communem fælicitatem. Vnde patet ad justitiam distributivam duo requiri: primum est, ut Magistratus ritè distribuant inter merentes omnia præmia assignata meritis a republica: secundum est, ut respublica assignet meritis tantam præmiorum quantitatem quanta assignari expedit ad fælicitatem communem, habita ratione virium, & sumptuum necessariorum ipsius reipublicę.

Discrimen ergò justitiæ commutativæ a distributiva est, quòd commutativa exigit æqualitatem arithmeticam inter rem acceptam, & datam e. g. si vendidi equum æstimatum aureis 20. debeo 20. recipere. Distributiva verò requirit æqualitatem geometricam, seu medium proportionum e. g. sicuti se habent 2. ad 4. ita 4. ad 8. utraque enim proportio est dupla, quare in distribuendis præmiis poscit justitia distributiva ut si meritum e. g. militis unius est ut 2. alterius verò ut 8. hic quarta parte præmii superet alterum; undè patet quòd justitia commutativa versatur formaliter inter duos terminos, nempè inter duas res; justitia verò distributi-

va versatur inter quatuor terminos, scilicet inter duas res, & duas personas, quia sicut se habet dignitas unius personæ ad dignitatem alterius personæ, ita se habet res collata uni personæ ad rem collatam alteri personæ, ita tamen ut in commutativa principale, imò unicum motivum sit æqualitas rei ad rem, in distributiva verò sit proportio personæ ad personam, seu dignitatis ad dignitatem, ratione cujus deinde recipitur proportio præmii ad præmium, quæ ratione prioris proportionis attenditur quasi effectus ratione causæ, & hoc non quatenus cedit in bonum personæ, cui prȩmium confertur, sed in bonum reipublicȩ, & communem fælicitatem, intuitu cujus principaliter instituta est distributio prȩmiorum, licèt hæc secundariò cedant in bonum eorum, quibus conferuntur.

Motivum ergo justitiæ commutativæ est bonum particulare, & privatum singulorum, consistens in æqualitate arithmetica rei ad rem, nulla habita ratione dignitatis personarum, aut fælicitatis reipublicæ, quæ solum secundariò resultat ex hoc, non verò venit in intentione primaria. Motivum verò formale & primarium justitiȩ di-

stributivæ est bonum, & fælicitas communis, ad quod confert maximè consideratio dignitatis personarum, & collatio præmiorum servata proportione geometrica, ita ut utilitas resultans personis privatis ut talis justitiæ, sit merè quid secundarium. Hoc totum acutè advertit Aristoteles, cum enim hic lib. 5. cap. 3. de justo distributivo loquens dixisset. *Iustum enim, quod in distributionibus est, omnes uno ore pro dignitate quadam oportere esse dicunt, ipsam tamen dignitatem non eandem omnes inquiunt esse*, deinde cap. 4. de justo commutativo loquens subjungit: *Hoc autem aliam habet speciem a priore, justum enim distributivum eorum, quæ communia sunt in dicta semper comparatione rationum consistit, nam si e pecuniis publicis distributio fiat: eadem erit ratione, quam habent inter sese ea, quæ in rempublicam suam collata, & injustum, quod huic opponitur, idest, quod a comparatione rationum exorbitat. Iustum autem, quod est in commerciis, est quidem æquum quoddam: & injustum, iniquum, sed non illa comparatione rationum, sed arithmetica, nihil enim refert, si probus pravo detraxerit, an pravus probo, neque si adulterium probus, an pravus*

com-

commiserit: sed ad differentiam nocumenti lex respicit tantum, & utitur ut aequalibus, si hic injuriam facit, ille patitur, & si hic nocuit, ille est laesus.

Hinc facile habetur ratio differentiae specificae Iustitiae commutativę a distributiva, nam virtutes specificantur a motivis, seu objectis formalibus: sed ut patet, objecta formalia justitiae commutativae, & distributivae sunt specie diversa, ergò & ipsae justitiae commutativa,& distributiva sunt specie diversae; quarè non sunt attendenda, quae subtiliter magis quàm solidè afferuntur a Buridano, & Gualando contra talem diversitatem intrinsecam,& distinctionem specificam, ut fusè ponderavit P. Martinus de Espursato de Iustitia, & jure quest. 18. per totam.

Principale munus justitiae commutativae est commutatio, quae ut rectè notat Philosophus hic cap. 5. inde ortum habuit, quia quilibet abundat aliquibus bonis, & indiget aliis; quare per commutationem dat ea, quibus abundat, & recipit ea, quibus indiget. Quoniam verò immediata rerum commutatio erat incommoda, quia ut plurimum res una pretio excedit aliam e. g. si sutor indigebat domo, haec exce-

de-

debat pretio calceos, undè ad çqualem commutationem instituendam debuisset fabro dare tot calceos, quot çquarent pretium domus; hoc ipso tamen quod daret tot calceos, hi fabro fuissent superflui: fuit propterea inventa pecunia tanquam communis mensura commutationum, & veluti fidejussor propter indigentiam, quia securos reddit homines ab indigentia, cum possint pecunia sibi providere de omnibus, quibus indigent.

Pecuniæ valor duplex est, intrinsecus, & extrinsecus. Intrinsecus consistit in eo, quod e. g. nummus aureus contineat aurum tanti ponderis, & perfectionis, & secundùm hunc valorem pecunia habet rationem non pecuniç, sed mercis, eo modo quo habet rationem mercis aurum nondum formatum in pecunia. Extrinsecus consistit in eo, quod nummus aureus commutetur cum tot pecuniis argenteis e. g. cum decem, cum viginti, &c. Et quoniam in omnibus rebus mensura est quid minimum, ut notat Philosophus, & inter pecunias, quç communiter adhibentur in magnis commerciis minima est argentea, propterea moneta argentea mensurat auream, & ideò

tunc

tunc dicitur creviſſe valor pecunię aureæ, cum pro pluribus argenteis quàm antea commutatur e. g. nummus aureus hiſpanus antea commutabatur 20. argenteis, nunc commutatur 22, ideoque extrinſecus ejus valor creviſſe dicitur.

Injuria est juris alieni violatio, tunc enim aliquis alteri injuriam inferre dicitur, cum violat jus, quod illi competit. Differt a privatione juris, quia hęc fieri poteſt ſine injuria, ut cum quis juſtè privatur officio. Ius, per cujus violationem injuria conſtituitur, eſt illud, quod eſt legitima facultas aliquid agendi, ſive obtinendi, vel in eo ſiſtendi, aut aliquo alio modo ſe habendi.

Tale jus duplex eſt, aliud *in re*, aliud *ad rem*. Ius in re dicitur, quod tribuit actionem realem, quæ vocatur rei vindicatio lib. 1. tit. 1. digeſt. ut jus quod habet dominus in ſua veſte, agro, mancipio, cane, &c. jus ad rem eſt, quod tribuit actionem tantum perſonalem e. g. ſi quis mihi donavit veſtem, aut vendidit gemmam, ſed nondum tradidit, poſſum ego agere contra talem perſonam donantem, & vendentem ad hoc ut mihi tradat veſtem, gemmam, &c. non autem

poſ-

possum mihi illam vestem, aut gemmam vindicare tanquam meam, & ab altero auferre, cui fortè illas tradidit, quia actio mea cohæret non rei, sed personæ donanti, & vendenti, atque adeo contra hanc personam tantùm, & non contra rei possessorem agere possum. Ex injuria, seu alieni juris violatione oritur obligatio restituendi, quare de hac obligatione nunc agendum est.

QVÆSTIO II.

Vtrum obligatio restituendi fundetur in re accepta, & in injusta acceptione?

RESTITUTIO est (si vis nominis spectetur) in pristinum statum repositio l. restituere 1. & 2. ff. de verbor. signif. Strictè accepta, & prout est actus commutativæ justitiæ variis definitionibus solet explicari, dicitur enim ab aliquibus, *redditio rei acceptæ*. Ab aliis: *damni illati compensatio*. Ab aliis: *Inæqualitatis factæ formaliter, vel materialiter contra justitiam commutativam ad æqualitatem reductio*. Ab aliis: *est iterato aliquem statuere in possessionem rei suæ*. Ab aliis denique: *voluntas jus suum priùs læsum unicuique tribuendi*;

quæ

quæ omnes definitiones licèt verbis discrepent, re tamen coincidunt; ut patet consideranti. Quæritur iam an obligatio restituendi fundetur in re accepta, & in injusta acceptione.

Dico, Obligatio restituendi fundatur adęquatè in re accepta, & in injusta acceptione.

Prob. quia quicumque rem alienam quandiu, & quatenus aliena est, detinet, vel illam detinet bona fide, & sine culpa, vel mala fide, & cum culpa, nullus enim alius potest assignari modus, quo ipsam detineat: si bona fide, & sine culpa; ergò tenetur illam restituere non ratione injustæ actionis, cum hæc dari nequeat ubi non est culpa, sed pręcisè rationè ipsius rei, in qua alter jus habet, & ita tenetur ratione rei acceptę. Si mala fide, & cum culpa; ergò ratione injustæ actionis, seu acceptionis, qua malam fidem & culpam fovit, obligatur restituere rem, vel ejus æquivalens, si res non extet; alioquin si pereunte, seu consumpta re, non tenetur eam in suo æquivalenti restituere, culpa sua prodesset authori; qui consumpta re, quam culpabiliter detinebat, liberaretur ab obligatione restituendi; ergò conclu-

cluditur obligationem restitutionis adequatè fundari in re accepta, & in injusta acceptione.

Ex his intelligitur, cur possessor bonæ fidei, qui ratione rei acceptæ ad restitutionem obligatur, si res consumpta sit, & ipse in nullo factus sit ditior, nihil restituere teneatur; quia videlicet cum tota obligatio hujus generis fundetur in sola re, si hæc apud detinentem non remaneat in se, neque in aliquo suo fructu, seu æquivalenti, totaliter cessat obligatio restitutionis, cum totaliter cesset ejus fondamentum: si verò licèt non remaneat in se, tamen remaneat in aliquo suo fructu, seu æquivalenti in totum, vel in partem, & ita detinens, qui eam consumpsit ditior factus sit in aliquo ex vi ipsius rei, tunc secundùm id, in quo factus est ditior, remanet saltem virtualiter, seu æquivalenter ipsa res, & ita remanet ad proportionem fundamentum obligationis restituendi, & consequenter etiam ipsa obligatio restitutionis durat, debetque illud æquivalens restituere.

E contra verò quia injustè rem alienam accipiens habet obligationem restituendi devinctam non soli rei, quam

de-

detinet, sed actioni injustæ, qua accepit rem, & pereunte ipsa re, adhuc remanet moraliter in illo actio injusta, seu culpa, remanet propterea semper fundamentum obligationis restituendi; unde etiamsi ex re consumpta in nullo factus sit ditior, adhuc ad restitutionem totius æquivalentis tenetur.

Hæc obligatio ratione injustæ acceptionis licet sit ex delicto, non est propriè pænalis, sed est ex quodam quasi contractu, qui consistit in hoc, quod cum injustè accipiens rem alienam teneatur velle reparare damnum illatum, si talem voluntatem habet, per illam obligatur: si verò ipsam non habet, natura, quæ non vult injusto suam injustitiam prodesse, obligat illum ex quasi contractu, ac si voluntatem illam habuisset.

Ex sola injuria, si per eam nullum damnum illatum sit, non adest obligatio restitutionis; nam restitutio est actus justitiæ commutativę: satisfactio autem pro injuria est actus justitiæ vindicativæ, cujus exercitium ad solam publicam potestatem spectat quare debetur satisfactio tantùm post judicis sententiam.

Iustitia vindicativa dicitur illa secundùm

dùm quam justa de delinquentibus vindicta sumitur; quæ sive consideretur relatè ad eum, qui punitur, sive relatè ad rempublicam, cui judex obligatur ex officio ad vindictam, & punitionem delictorum, sive ad indemnitatem personæ particularis pendentem ex punitione delicti, adeo deficit a proprietatibus justitię particularis, ut sit adæquatè extra totum genus ipsius, solumque cum illa nomen commune habeat.

QVÆSTIO III.

Vtrum de jure naturæ detur obligatio restitutionis in bonis diversi generis?

PRænotandum est 1. bona ejusdem generis dici illa, quæ habent aliquam mensuram communem, ut sunt omnia bona fortunæ. Bona diversi generis sunt, quæ per se non habent aliquam mensuram communem, nec unum potest arithmetice alterum ęquare, ut vita, fama, res sunt inter se incapaces ut unum redigatur ad æqualitatem arithmeticam cum alio, si enim alicui abstuli vitam, quantumcumque pecuniæ erogem, numquam vitam eius æquabo. Similiter valet de fama, quę per famam tantùm reparari potest, si

fuit

fuit ablata, non verò per pecuniam? Quæritur hic an ille, qui e. g. vitam alteri per injustum homicidium abstulit, nec potest vitam restituere, teneatur ad restitutionem saltem in bonis alterius generis v. g. ad aliquam pecuniæ summam; idemque valet de honore, fama, sanitate, &c.

Certum est quòd qui vitam, vel famam alterius læsit, & ex tali læsione resultavit damnum pecuniarium, tenetur ad damnum illud pecuniarium restaurandum; imo ad restituendum lucrum illud, cujus spes ablata est illi per vitæ, aut famæ læsionem; ad restituendum, inquam, tantum, quanti valebat judicio prudentis spes illa lucri. Similiter certum est, quod qui vitam, vel famam alterius lædit, & per sententiam judicis ad certam pecuniæ summam persolvendam damnatus est, obligatur ad summam illam erogandam, quia tenetur obedire judici in iis, quæ ad bonum commune spectant, & ad emendationem injuriantis, atque ad lenimentum doloris in eo, qui passus est injuriam, conducunt. His prænotatis

Dico, de jure naturę non datur obligatio restitutionis in bonis diversi generis.

Prob. quia omnis obligatio ibi solum habet

habet locum, ubi est talis obligationis possibilitas, cum implicet aliquem obligari ad impossibile; ergò ubi non est possibilitas restitutionis, non potest de jure naturæ dari ejus obligatio: sed inter bona diversi generis non est possibilitas restitutionis; ergò in istis bonis nequit de jure naturæ dari obligatio restitutionis. Min. prob. quia *restitutio est in pristinum statum repositio, seu redditio rei acceptæ*, sed quantumcumque læso in bonis unius generis v. g. in vita, vel fama tribuatur ex bonis alterius generis, fieri non potest repositio in pristinum statum, seu redditio rei acceptæ; ergò, &c. Min. patet, nam si quis sit læsus in vita e g. si ipsi eflossus est oculus, quantumcumque famę illi addatur, numquam reponetur pristinus oculus, similiter si fuit infamatus, & ei reddatur plurimum, imo infinita pecunia, nunquam reddetur illi fama; ergò inter bona diversi generis non est possibilitas restitutionis, atque adeo nec potest dari ejus obligatio. Ratio ulterior est, quia ut detur in aliquibus bonis possibilitas restitutionis, debet respectu talium bonorum esse aliqua mensura communis: sed ut prænotavi, bona di-

diversi generis nullam habent mensuram communem ; ergò non est inter illa possibilitas restitutionis . Hoc totum docuit Aristoteles hic lib. 5. cap. 5. post medium dicens : *etenim neque societas fuerit sine permutatione , neque permutatio sine æqualitate , neque æqualitas sine communi mensura .*

Ob. videtur incredibile , quòd qui bovem , aut obolum furatus est ad restitutionem obligetur , qui verò occidit hominem , non obligetur . Rursus siquis furatus est 100. & possit restituere solum 50. tenetur ad hęc restituenda , quia qui nequit restituere totum tenetur restituere partem , quam potest , ergò qui nequit restituere vitam , vel famam , tenetur saltem restituere pecuniam , & ita si non restituit totum , restituet partem .

Resp. Bos , & obolus sunt bona per restitutionem compensabilia , habent enim pro mensura communi pecuniam ; & vita hominis liberi non habet mensuram communem , atque adeo compensabilis non est . Ex eadem ratione qui non potest restituere 100 tenetur ad 50. quia 50. sunt pars illorum 100. ex eo quòd communem habent mensuram , at bona diversi generis nequeunt

esse

esse pars compensationis bonorum alterius generis, pars enim illa, est quæ simul cum aliis partibus potest æquare totum; patuit autem pecuniam numquam posse per sui additionem æquare vitam, vel famam, atque adeo nequit esse pars restitutionis vitæ, vel famæ. Consultò autem fecit natura, ut bona diversi generis essent invicem incommutabilia, quia ea expedit esse commutabilia, quæ æqualem possunt afferre utilitatem uni, ac alteri contrahentium, ut sunt frumentum, gemmæ &c. quæ æquè possunt esse utilia emptori, ac venditori: ea verò expedit esse incommutabilia, quæ alteri contrahentium magnam possunt afferre utilitatem, alteri verò parvam, vel penè nullam: sic brachium mihi utilissimum est, si verò alteri vendatur, & a me abscindatur nullius illi utilitatis est.

DI-

DISPVTATIO V.

De Prudentia.

PRudentia si nominis etymologiã spectemus idem est, ac procul videntia, munus enim ipsius est procul videre quę agenda, vel fugienda sunt; quare ipsam definit Aristot. hic lib. 6. cap. 5. *Est habitus agendi vera cum ratione, circa ea, quę sunt bona homini, atque mala.* Ex qua definitione manifestum fit, Prudentiam esse virtutem intellectualem, quia videre, seu cognoscere est opus intellectus, non autem voluntatis. Numeratur nihilominus inter virtutes morales, quia directiva est actionum moralium; dictat enim, & prescribit quid in qualibet particulari actione honestum, atque adeo amplectendum sit, & quid turpe, ac propterea fugiendum. Consultò dicit Philosophus Prudentiam esse habitum *agendi*, & non dicit *efficiendi*, nam effectio, qualis reperitur in arte, terminatur ad opus, & est quasi perfectio operis; at actio terminatur ad eum, cujus est actio, & est perfectio ipsius agentis; quare per illam particulam ostendit, Prudentiam esse habitum in-

trinsecè ordinatum ad perficiendum ipsum hominem.

Colligitur ex dictis, Prudentiam esse non modò habitum activum cum ratione, sed esse conjunctum cum appetitu recto, idcoque Aristoteles hic asserit, quod Prudentiæ non est oblivio, sicuti est eorum habituum, qui merè intellectuales sunt, quia Prudentia, & morales virtutes, cum quibus conjuncta est versantur circa ea, quæ in humana vita fere semper nobis occurrunt, & quorum exercitatio est ferè continua, ac proinde oblivioni locum non præbent.

Porro ex eo, quòd Prudentia dirigit, & gubernat reliquas virtutes morales, ita ut sit veluti sal omnium virtutum, quibus condiendis necessariò adhibenda est, dici solet forma virtutum, forma videlicet, non intrinseca, & informans, sed extrinseca, & dirigens, perficitque propterea appetitum dirigendo ad bonum, non autem inclinando ipsum, quia forma inclinans debet esse intrinseca subjecto inclinato, ut est gravitas in lapide, qui per ipsam inclinatur deorsum, quod non competit Prudentiæ, quæ non est in appetitu tanquam in subjecto, dirigens enim non

est

est necesse quod sit in eo, qui dirigitur, cunformiter ad quæ D. Bernardus Serm. 44. in Cantica inquit: *Prudentia non tam est virtus, quam quædam moderatrix, & auriga virtutum, ordinatrix affectionum, & morum doctrix*, & Aristoteles hic cap. 13. tantæ necessitatis Prudentiam esse putavit, ut sine ipsa hominem esse bonum non posse dixerit. *Patet igitur ex dictis fieri non posse, ut sine prudentia sit homo propriè bonus*, quia ut 2. Tuscul. inquit Tullius, *sine Prudentia ne intelligi quidem ulla virtus potest*. Cujus rationem insinuat Aristoteles loco citato, quia nimirum omnis virtus est habitus, & secundùm rectam rationem, & cum recta ratione: sed hæc recta ratio est Prudentia; igitur omnis virtus est necessariò cum Prudentia. *Est enim is habitus virtus, qui non solùm est secundum rectam, sed cum recta etiam ratione: recta autem de talibus ratio, ipsa est sanè Prudentia*, unde meritò cecinit Iuvenalis sat 10.

Nullum numen abest, si sit Prudentia.

Functiones, seu actus Prudentiæ sunt tres, scilicet, bene consultare, bene judicare, & præcipere executionem. Bene consultare est diligenter examinare quæ sunt media, & circumstan-

tiæ necessariæ ad hoc ut opus honestè fiat. Huic opponitur *inconsideratio, & præcipitatio*: cum intellectus sine sufficienti examine prædictorum, ad judicium, seu sententiam de agendis properat. Bene judicare est prævia diligenti consultatione concludere quid, quomodo, & in quibus circumstantiis tale opus particulare sit agendum, ut sit secundùm virtutem. Huic opponitur *mentis inconstantia*, per quam homo ex impetu passionis, aut ex levi motivo finit se dimoveri a recta sententia semel concepta. Præcipere executionem est non per imperium, sed per directionem præscribere quid, & quomodo hic & nunc sit executioni mandandum id, quod in mentis consilio decretum est, & a voluntate acceptatum. Huic opponitur *negligentia*, per quam id, quod a ratione judicatum est, & voluntatis consensu acceptatum omittitur exequi ob repugnantiam passionum, vel operandi tædium: unde monet Arist. hic lib. 6. cap. 9. *celeriter quidem deliberata esse agenda, cum mora autem consulendum.*

QVÆ-

QVÆSTIO I.

Quanam sint Prudentiæ partes.

PArtes Prudentiæ aliæ sunt integrales, aliæ subjectivæ, & aliæ potentiales.

Integrales sunt memoria, intelligentia, docilitas, solertia, ratio, providentia, circumspectio, & cautio. *Memoria* est recordatio eorum, quæ in similibus casibus præterita sunt, quæ sive vidimus, sive audivimus, sive legimus: *intelligentia* est cognitio præsentis status rei, & principiorum moralium. *Docilitas* est promptitudo voluntatis ad dicendum: *solertia*, seu *sagacitas*, est species bonæ conjectationis, seu velocitas in excogitandis mediis ad agendum requisitis: *ratio* est promptitudo ad ratiocinandum, & unum ex alio deducendum: *providentia* est consideratio futurorum eventuum, qui ex opere sequi facilè possunt: *circumspectio* est consideratio circumstantiarum ad opus necessariarum: *cautio* est cura removendi impedimenta, quæ occurrere possunt, & evitandi incommoda, quæ inde timeri valent.

Partes subjectivæ sunt monastica, & gu-

gubernatrix, seu politica:

Monastica est quæ homini, quatenus privata persona est, rectum sui ipsius regimen secundùm virtutem præscribit.

Gubernatrix, seu politica est, quæ modum alios regendi edocet. Subdividitur hæc in quatuor species, videlicet, œconomicam, civilem, legislatricem, & militarem.

OEconomica, seu *domestica* ea est, quæ in familia gubernanda secundùm rationem versatur: *civilis* èst, qua recta civitatis administratio, & legum observantia procuratur: *legislatrix*, quæ etiam *nomothetica* dicitur, est quę leges idoneas, seu justas condere docet: *militaris* est quæ leges recte regendi militiam assignat.

Partes potentiales sunt, eubulia, synesis, & gnomon: *eubulia* vim tribuit ad rectam consultationem: *synesis* est habitus recte judicandi de consultatis, reflectendo ad principia practica, leges naturales, & positivas, ad quarum fines legislator respexit: *gnomen* est quæ tribuit vim judicandi ex principiis quibusdam altioribus ultra sensum litteralem verborum legis, conformiter ad mentem legislatoris; unde solet appellari correctio legis, cui correspondet

in

in voluntate respectu iustitiæ epycheia, nam sicuti se habet hæc ad Iustitiam, ita gnomon ad Prudentiam.

Peccatur contra Prudentiam duplici pacto, videlicet, per defectum, & per excessum. Per defectum opponuntur ipsi præcipitatio, inconsideratio, incostantia, & negligentia, de quibus egimus supra. Per excessum opponuntur illi prudentia carnis, astutia, dolus, fraus, sollicitudo temporalium, & sollicitudo futurorum. *Prudentia carnis* est cogitatio, & investigatio eorum, quæ sunt appetitui carnali accomodata. *Astutia mala* est excogitatio mediorum simulatorum, & pravorum ad proximum decipiendum cum animo exequendi. Dixi *astutia mala*, nam datur etiam astutia bona, quæ est excogitatio modorum agendi, qui occulti sunt, & non passim obvii ad justa negotia perficienda: *dolus* est executio astutiæ, verbis vel factis præstita in proximorum damnum: hic, inquam est *dolus malus*: si enim quis exequatur bonam astutiam, ut cum in publicum hostem, latronem, &c. utitur mediis non passim obviis ad eorum repellendas injurias, tunc dolus dicitur bonus. *Fraus* est mali doli species, quæ ab eo in hoc

 differt,

differt, quòd fraus decipit tantùm per facta, semper mala est, unde etiam *impostura* nuncupatur; dolus verò fit etiam per verba, & aliquando est bonus. *Sollicitudo temporalium* est nimia, seu inordinata animi occupatio in bonis temporalibus procurandis ex nimia cupiditate habendi, nimioque timore amittendi. *Sollicitudo futurorum* est nimia mentis occupatio circa futura. Dixi *nimia*, nam si prædictæ sollecitudines moderatæ sint, non sunt vitiosæ, sed ad providam cautionem spectant.



DI-

DISPVTATIO VI.

De Amicitia.

COnſideravit Ariſtoteles hìc lib. 8. cap. 1. quòd cum amicitia vel virtus ſit, vel cum virtute conjuncta, ſicuti ad moralem Philoſophum ſpectat agere de virtutibus, quarum doctrinam præmiſit, ita ad eundem tractare de amicitia omnino pertinet. Pluribus hanc veritatem rationibus egregiè oſtendit, cujuſmodi ſunt, primò, quia ad moralem Philoſophum pertinet conſideratio illius boni, quod eſt maximè neceſſarium in vita humana: ſed amicitia eſt hujuſmodi, ut patet ex enumeratione cujuslibet ſtatus, & ætatis hominum uſu rationis præditorum, nam divites, & potentes indigent amicis, ut in eos beneficia conferant, ſi enim non haberent, quibus beneficia conferrent, parum, vel nihil ſua ipſis proſperitas prodeſſet, neceſſarii enim ſunt amici, erga quos liberalitatem exerceant, & qui ad ſuas opes cuſtodiendas fideliter illos adiuvent, atque ita a timore amittendi liberent. Pauperibus neceſſarii ſunt amici, ad quos in-

ſuis calamitatibus confugiant. Iuvenibus utiliſſimi ſunt ad compeſcenda peccata: ſenibus plurimum conferunt ad ea perficienda, quæ ob ętatis imbecillitatem ipſi peragere nequeunt; ergò amicitia eſt maximè neceſſaria in vita humana. Rurſus amicitia civitates conſervat, nam propter hoc legum latores ſunt in primis ſolliciti, ut cives invicem ſint benevoli, & pacem, concordiamque inter ſe cuſtodiant, quæ amicitiæ aliquid eſt, curantque omni ſtudio ut diſcordiam avertant, qua docet experientia res etiam magnas in perniciem ruere, quare Divinæ veritatis monemur oraculo: *omne regnum in ſe ipſum diviſum deſolabitur, & domus ſupra domum cadet.* Alias plures congerit hic rationes Philoſophus ad idem probandum, a quibus libens abſtineo, ut brevitati conſulens ad alia ſpectantia ad amicitiam accedam.

QVÆSTIO I.

Quid, & quantuplex ſit amicitia?

DEfinit hìc Ariſtoteles lib. 8. cap. 2. amicitiam ſic. *est benevolentia mutua non latens*, in qua definitione *benevolentia* eſt genus, reliquæ particulæ

ſunt

sunt differentia dicitur *mutua*, & per hanc particulam ostenditur differentia amoris amicitiæ, ab eo qui non est talis; nam amare possumus etiam irrationalia, & inanimata, ut amamus canes, equos, vinum, &c. quia tamen non est reciprocus talis amor, nec illis volumus bonum gratia ipsorum, quod ad veram amicitiam necessarium est, quæ importat per se velle bonum alicui gratia ipsius, cui bonum volumus, propterea amor irrationalium, & inanimatorum amicitia non est. Similiter si Petro non redamanti me velim bonum, non erimus amici, ob defectum mutuæ benevolentiæ. Dicitur *non latens*, quia potest aliquis velle bonum alteri, qui hoc nesciat, & amari se non cognoscat, & ille alter similiter illum amare simul potest, & ita mutua intercedet inter eos benevolentia, & nihilominus non erunt amici, quia utriusque amor alterum latet; requiritur ergò ad amicitiam constituendam, ut mutua benevolentia sit non latens.

Antequam ad determinandum de speciebus amicitię descendat Philosophus, prænotandum censet, quòd amabile, seu bonum, quod est objectum ipsius, triplex est, scilicet, honestum,

quod appellat bonum ſimpliciter , jucundum , & utile . Bonum honeſtum eſt illud quod eſt conveniens naturæ rationali, qua rationalis est, ex eo præcisè , quod ſecundùm ſe decet , quamvis nullo modo delectet : jucundum eſt illud , quod naturę ſenſitivæ , aut rationali conveniens eſt, ex eo pręcisè , quòd delectationem affert : utile est , quod est alicui conveniens, ex eo præciſe , quòd conferat ad finem aliquem conſequendum , licet alioquin neque deceat , neque delectet . Hoc ſuppoſito

Tres ab Aristotele aſſignantur ſpecies amicitiæ , rationemque hujus diviſionis reddit , quia ſpecies amicitiæ deſumuntur ab objectis ; ergò tot ſunt ſpecies amicitiæ , quot ſunt objecta amabilia , ſeu bona : ſed ex pręnotatis objecta amabilia ſeu bona , tria ſunt ; ergò & tres ſunt amicitię ſpecies . Rurſus omnis ille amor est amicitia , cui competit definitio amicitię : ſed tribus ſpeciebus aſſignatis competit definitio amicitię : , cum omnes ſint benevolentia mutua non latens , ergò &c.

Notandum tamen, quòd ſicuti ſolum bonum honestum est abſolutè , & ſimplici-

pliciter bonum, reliqua verò sunt tantùm secundùm quid bona, atque adeo commune omnibus est nomen, ratio verò per ipsum significata est secundùm quid eadem, secundùm quid diversa, & sic tantum analogicè, non vero univocè conveniunt; ita amicitię prędictæ convenientiam analogicam tantum habent inter se; nam ratio benevolentię mutuæ non latentis convenit primò, per se, & simpliciter amicitiæ, quę est ob bonum simpliciter, idest honestum; aliis verò speciebus competit esse benevolentias mutuas non latentes propter similitudinem, quam habent cum amicitia, quæ est ob honestum; unde amicitię propter jucundum, & utile, sunt amicitię per accidens. Cujus rei ratio manifesta est, quia amicitia quę est inter eos, qui se mutuò amant non propter se, sed propter aliquod accidens, non est amicitia per se, sed per accidens: sed amicitia quę est ob jucundum, & utile, talis est; ergò non est amicitia per se, sed per accidens. De majori non est dubium, nam si amamus aliquem propter voluptatem, aut propter pecuniam, voluptas, & pecunia per se amantur, ille verò amatur ratione illarum, ideoq; non

oq; non

oq; non per ſe, & ratione ſui, ſed per accidens. Minor pariter est clariſſima, nam in prædictis amoribus principale amatum est voluptas, & pecunia; ergò ſecundariò, & per accidens amatur persona, & ſic amicitia cum illa est merè per accidens.

Ex his rectè deducitur quod ſola amicitia propter honestatem, quæ est amicitia bonorum, (boni enim ſunt, qui honestatem ſequuntur) est ſimpliciter, & verè amicitia; reliquæ verò ſunt amicitiæ ſecundùm quid, & imperfectæ; unde fit, ut amicitia bonorum, cum ſit fundata in virtute, quæ fi ma, & ſtabilis eſt, perſeveret ſemper; amant enim ſe mutuò gratia ſui propter honeſtatem; unde nequit deficere amicitia ipſorum, niſi deficiant ipſi, aut in ipſis honeſtas, quæ ut dixi, eſt ſecundùm ſe permanens. At reliquæ amicitiæ cum fundentur in eo, quod eſt per accidens, ac proindè facile defectibile, non ſunt diuturnæ, ſed facilè diſſolvuntur, ad defectum voluptatis, aut utilitatis, quæ ex amico ſperabatur; quare de amicis hujus generis vulgo circumferetur illud Ovidianum.

Cum fueris fælix multos numerabis amicos. Tem-

Tempora si fuerint nubila, solus eris.

Deducitur etiam, quod rara est amicitia perfecta, quia rara sunt, quæ habent causam difficilem: amicitia autem perfecta habet pro causa solam virtutem, quæ difficile comparatur. Aliud etiam adest talis veritatis motivum, quia nimirum non coalescit perfecta amicitia sine Prudentia, quam difficile est assequi. Denique quia cum amicitia, utpote *non latens* requirat, ut se invicem amantes perfecte cognoscant, ad hujusmodi autem cognitionem necessaria sit temporis diuturnitas, unde vetus proverbium est: *multos salis modios esse edendos, antequam perfectè cognoscatur homo*, fit, ut amicitia perfecta inter paucos reperiatur.

QUÆSTIO II.

Quinam sint ad amicitiam inepti.

PRænotandum est hic cum Philosopho cap. 5. quod sicuti in cæteris virtutibus fit, ut in aliquibus hominibus sit earum habitus tantùm e. g. dum fortis dormit, habet habitum fortitudinis, & non actum: in aliis autem cum habitu reperitur etiam actus, ut dum fortis operatur fortia, pugnando

e. g.

e. g. pro patria, ita in amicitia fit ut aliqui habeant habitum ipsius, sed non actum, quia degentes in locis dissitis non convivunt, neque conversantur simul, nec sibi mutuò beneficia conferunt. Alii cum habitu amicitiæ actum quoque habent, ut illi qui simul vivunt, sibique mutuò beneficia conferunt. Qui primo modo se habent, dicuntur amici in actu primo; qui verò secundo modo, dicuntur amici in actu secundo. Et quia ut alibi diximus ad conservandum habitum requiritur ut identidem fiat ejus actuum repetitio, & usus, propterea si diutius amici abstineant ab exercitio actuum amicabilium, facilè dabitur oblivio amicitiæ; ad quod incommodum evitandum inventæ sunt epistolæ, & comparati in civitatibus tabellarii, qui eas ultro, citroque deferant, ne videlicet respublica maximi boni, quod est amicitia inter subditos, jacturam faciat; vetustissimum enim est proverbium; *taciturnitas complures amicitias dissolvit*. Actus ergò amicitiæ sunt simul vivere, & conversari, sibique mutuò beneficia conferre. His prænotatis

Dico senes, & severi sunt ad amicitiam ut plurimum inepti.

Prob.

Prob. quia inepti sunt ad amicitiam, qui sunt inepti ad ejus operationem exercendam; operatione enim fit, & conservatur diutius habitus: sed homines senes, & severi sunt inepti ad operationem amicitiæ exercendam, cum enim ad convivendum, conversandum, & beneficia conferenda requiratur, ut homo sit jucundus, & liberalis: senes autem & severi, injucundi sunt, & avari; ergò sunt ad amicitiam inepti. Dixi, *ut plurimum*, nam quidam senes, (rari tamen, & sunt illi qui in juventute virtutibus operam dederunt,) cum ab honestis voluptatibus non abhorreant, & liberalitatem diligant, apti sunt ad convivendum, & conversandum cum hominibus, & ad mutuò beneficia conferenda, ideoque isti non sunt ad amicitiam inepti.

Quæres 1. an in omni amicitiæ specie possit idem pluribus esse amicus.

Resp. in amicitia perfecta non potest quis pluribus esse amicus. In amicitia autem imperfecta potest. Ratio prioris partis est, quia amicitia perfecta est benevolentia in gradu summo: sed nequit respectu plurium esse benevolentia in gradu summo, nam cum humana benevolentia limitata, & finita

ta

ta sit, eo ipso quòd ad plures extendatur, minuitur, & est remissa, atque adeo respectu nullius eorum erit in summo gradu, & ita non erit perfecta; hoc significat Aristoteles hic cap. 6. dicens: *non fit autem ut amicitia perfecta multis quispiam sit amicus, quemadmodum nec ut complures simul adamet. Est enim exuperationi similis*, quæ ultima verba significant rationem a nobis allatam, idest *quia amicitia perfecta est summa amicitia*. Ratio posterioris partis est, quia in amicitia imperfecta, quæ est ob voluptatem, vel utilitatem potest unus multis placere, & satisfacere, quod est per se manifestum, atque adeo tali amicitia potest idem pluribus esse amicus.

Quæres 2. quænam ex amicitiis imperfectis magis accedat ad perfectam?

Resp. amicitiam ob jucunditatem magis accedere ad perfectam. Ratio est, quia amicitia ob jucunditatem est magis ingenua, & liberalis, quam ea, quæ est ob utilitatem, hæc enim intercedit inter eos, qui quæstui addicti, artes sordidas amplectuntur; illa verò minimè.

Quæres 3. an alii præter senes & severos sint ad perfectam amicitiam inepti?

Resp.

Resp. sæpe sæpius inepti ad illam sunt viri Principes, & in dignitate constituti. Ratio est, quia amicitia debet inter amicos communem quandam mensuram, & æqualitatem servare; sed viri Principes, & in dignitate constituti, cum excellant aliis potestate, ac dignitate, non habent talem æqualitatem; ergò sunt ad perfectam cum illis amicitiam inepti. Dixi *sæpe sæpius*, ut adverterem non esse simpliciter, & semper ineptos, sed frequentissime, quia si cognoscant, quod quantum superant bonos potestate & dignitate, tantundem superantur virtute ab iisdem, & hac cognitione dirigente se demittant, & se bonis æquare non indignentur secundùm quandam prudentiæ similitudinem, (quod tamen raro facere consueverunt) tunc apti ad perfectam cum illis amicitiam sociandam reddentur. Inde fit quod ut plurimum divisis, & distinctis amicis, idest imperfectis utuntur, aliis videlicet ad voluptatem tantùm, ut facetis; aliis ad utilitatem tantùm, ut militiæ ducibus, &c. non autem utuntur simpliciter bonis, idest qui simul honesti, jucundi, & utiles sint. Sed aliqua mox de huiusmodi amicitiæ genere subdam.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Vtrum detur Amicitia in excellentia consistens.

QVando inter aliquos ea differentia intercedit, per quam alter est superior, & alter inferior, ut sunt pater & filius, senior & junior, vir & uxor, princeps & subditus, tunc in superiori dicitur esse excellentia, quia alium excellit; quæritur ergò an inter hos, & similes sit amicitia.

Dico datur amicitia in excellentia consistens.

Prob. quia inter eos datur vera amicitia, inter quos est mutua benevolentia non latens ob honestatem, nec deest æqualitas ad amicitiam sufficiens: sed inter habentes excellentiam hoc totum reperitur; ergò datur inter eos vera amicitia, & sic datur amicitia in excellentia consistens. Min patet, nam mutuò se diligunt non latenter pater & filius, junior et senior, si hic est jucundus: vir et uxor, princeps & subditus, si princeps se prudenter demittere non dedignetur, ergò &c. Nec inter ipsos deest æqualitas ad amicitiam sufficiens, nam sicuti in justitia distributiva

tiva

va distantia dignitatis personæ principi a persona subditi non impedit æqualitatem proportionis geometricę sufficientem ad veram justitiam, si princeps & subditus sibi mutuò præstent, quæ alter alteri præstare debet, ita in amicitia excellentiæ, dummodo superior velit inferiori communicationem bonorum, convivat, & conversetur cum ipso ob honestatem, & inferior vicissim suas expleat functiones erga superiorem, hoc ipso eorum actiones habent æqualitatem proportionis geometricæ secundùm similitudinem rationis, quæ æqualitas sufficit ad veram inter ipsos amicitiam firmandam. Hoc expresse docet Philosophus hic lib. 8. cap. 4. dicens: *at plus quidem, utrisque est ex amicitia tribuendum, non tamen ejusdem, sed excellenti quidem, honoris, egenti autem, lucri*, & deinde subjungit, *quod enim fit pro dignitate, id æquat & conservat amicitiam, ut est dictum, sic igitur, & iis est agendum, atque congrediendum, qui impares sunt, & is, qui in pecuniis, aut virtute utilitatem accipit, reddat honorem oportet, id reddendo, quod potest*.

Infertur ex dictis, quòd cum sapiens, idest, qui secundùm virtutem vivit, præ-

præstet Deo obsequium, & honorem, qui ipsi debetur, Deusque vicissim ipsi sua conferat beneficia dari inter hominem sapientem & Deum vera amicitia potest; quod expresse concludit Philosophus lib. 10. cap. 8. his verbis: *amicissimus igitur sapiens ipse Diis immortalibus est*. Nec habet hic locum quod diximus quæstione præcedenti, unum non posse amicitia perfecta pluribus simul esse amicum, ratio enim allata, inter homines militat, quia cum mutua ipsorum benevolentia finita sit, & limitata, minuitur magis ac magis, quo ad plures extenditur: at divina benevolentia, & thesaurus bonorum ipsius infinitus est, proindeque non minuitur distributione in plures: imo cęteris paribus eo plus accrescit singulis, quò pluribus communicatur, quia singuli ut amici Dei, & amicorum ipsius, gaudent de bonis reliquorum, nec ullum dolendi motivum habent, cum ex eo, quòd Deus pluribus sit amicus, nihil ipsi amittant.

Quæres quid sit excellentius amare, an amari?

Resp. Philosophi sententia est, excellentius esse amare quàm amari. Potissima ratio est, quia illud excellentius est, quod

quod in hominibus magis laudatur: sed magis laudatur amare, quàm amari, solemus eos laudare qui suos amant amicos, cum econtra non appellamus laudabiles, qui amantur, ex hoc præcise, quod amantur; ergò excellentius est amare, quàm amari.

QVÆSTIO IV.

Quænam spectant ad conservationem, & dissolutionem amicitiæ?

QVoniam amicitiæ dissimilium specierum dicuntur non solum illæ, quæ in excellentia consistunt, sed etiam illæ ubi alter amat propter utilitatem, alter propter voluptatem, aut propter virtutem, quia habent diversa objecta, de his postremis quærendùm hic est, quomodo conserventur, & quomodo dissolvantur.

Dico, amicitię dissimilium specierum conservantur per hoc, quod redigantur ad æqualitatem secundum similitudinem rationis.

Prob. quia per illa conservatur amicitia, per quæ producitur, juxta illud, quòd conservatio est quasi continuata productio: sed amicitiæ dissimilium specierum producuntur, ut superiùs in-

di-

dicatum est, per æqualitatem secundùm similitudinem rationis: ergò per eandem conservantur; quare si duo se invicem ament alter propter voluptatem, alter propter utilitatem, conservabitur amicitia per hoc, quod ad proportionem voluptatis, quam hic capit ex altero, respondeat tantundem utilitatis amanti propter utilitatem, & hic vicissim tantundem voluptatis ad proportionem utilitatis. Quod si alter in hoc deficiat, erit causa dissolvendi amicitiam. Quare notavit Philosophus quod talis defectus triplici modo oritur in hujusmodi amicitiis, primò defectu amoris interni, quando videlicet amans amat, & vecissim ab altero non amatur: secundò defectu rerum externarum, scilicet, cum expetenti e. g. voluptatem, hæc non rependitur: tertiò cum expetenti unum quid, rependitur non illud, sed aliud e. g. si amanti voluptatem rependatur utilitas, vel expetenti utilitatem voluptas, tunc enim idem est, ac si nihil rependatur.

Dissolvendæ igitur erunt amicitiæ tum ob prædictos defectus, tum ex inæqualitate superveniente, quia alter qui diligebatur ut studiosus, & honestus, factus est pravus, quia si vir honestus

pravo

pravo permaneret amicus, videretur esse similils illi, cum amicitia honestorum sit inter similes. Non est tamen propter hoc statim amicitia dissolvenda, sed omni ope curandum est, ut qui pravus effectus est, ad bonam frugem reducatur, quandiù enim prudens spes est, ut sanari, & corrigi possit, non est deserendus, sed adjuvandus, nam longè laudabilius est subsidium huic ferre, quam indigentem pecuniis adiuvare, cum pecuniis præstabiliores sint amores, hoc totum expressè firmat Aristoteles hic lib. 9. cap. 3. his verbis: *Est ne igitur statim amicitia dissolvenda? an non omnis? sed in qua est incurabilis ob pravitatem: qui autem emendari possunt, iis magis ferendum est in moribus auxilium, quàm in pecuniis, quanto prçstabiliores sunt, & magis amicitiæ proprii.*

Quæres an homo felix indigeat amicis?

Resp. indigere docet Philosophus hic cap. 9. primò quia fçlix est, qui bona omnia tum interna, tum externa habet: sed maximum inter bona externa est habere amicos; ergò ut fælix sit fælix indiget amicis. Secundò quia fælicitas potius in actione, quam in passione consistit; ergò ad fælicem spectat

potiùs beneficia conferre, quàm recipere: sed beneficia amicis præsertim conferuntur; ergò ut sua conferat beneficia amicis indiget. Tertio quia cum homo sit animal civile, spectat ad eius fælicitatem vivere socialiter: sed societas est cum amicis; ergo fęlix indiget amicis.

Queres 2. an plurimos expediat sibi amicos parare?

Resp. in nulla amicitię specie id expedit; nam in amicitia ob utilitatem, grave, ac laboriosum est plurimis subministrare quod expetunt; unde si plurimi parentur amici, animus in angustias redigetur. In amicitia ob voluptatem sufficiunt pauci, cum enim amici voluptuosi se habeant veluti se habet in epulis condimentum, sicuti ineptum esset hoc nimis abundanter habere, ita & amicos voluptuosos adhibere plurimos ineptum est; unde meritò Magnates illi vituperantur, qui maximam facetorum turbam alunt. In amicitia ob honestatem, si adsint plurimi, cum nullo erit, ut supra vidimus, amicitia perfecta, sed cum singulis remissa, & imperfecta quod non expedit. Rursus debemus cum amicis simul vivere, conversari, & mutuò beneficia conferre: sed

ſed hæc præſtare cum plurimis difficillimum eſt, ac proindè non expediens. Tertio quia ſi plurimos quis habeat amicos, oportet ut illi ſint etiam amici inter ſe: sed hoc eſt valde arduum. Quartò denique quia cum debeat amicus gaudere cum amico de gaudiis ipſius, & condolere de ejuſdem adverſis, si plurimi habeantur, ſæpè fiet, ut simul, & gaudendum, & dolendum sit in diverſis diverſorum eventibus, quod difficillimum eſt; ergò non expedit plurimos, ſed in moderato numero, ſeu paucos habere amicos, juxta illud Hesiodi relatum ab Ariſtotele

Hoſpite ne careas; Hoſpes neque pluribus eſto.

Quæres 3. an amicis magis opus sit in adverſa, an verò in proſpera fortuna?

Reſp. cum Philoſopho hic cap. 11. in adverſa fortuna magis eſt opus amicis utilibus, ob neceſſitatem ſubsidii. In proſpera verò magis opus eſt amicis ſtudiosis ob honeſtatem; quare si attendatur neceſſitas, major eſt in adversis; si attendatur honeſtas, eſt magis honeſtum amicos habere in proſperis. Præſentia amicorum, quæ in proſperis jucunda eſt, in adversis dolorem levat, cum enim amici præſentia voluptatem affe-

rat, quæ dolori contraria est, voluptate illa dolor minuitur; quia tamen amico visitanti in adversis aliquem afferret dolorem amici calamitas; tardè vocandus est, ne amicus amico sit causa doloris; & quandò necessitas vocare cogit, tunc est vocandus, cum multum prodesse potest afflicto cum prava sua molestia: in prosperis econtra, cito est vocandus, ut de amici bonis participet congaudendo ipsi. Qui verò scit amicum in calamitatibus versari, debet sponte cito, & non vocatus ad illum accedere; munus enim amici est, amico beneficia conferre cum indiget, antequam ille requirat. Ad amicos autem in prosperis constitutos promptè accedendum est ad operandum cum illis, tardè verò ad exquirenda beneficia; quę tamen si conferant, recusanda non sunt, ne illi nos suis beneficiis contentos non esse suspicentur, indeque amor minuatur, sed mediocritas quædam in his omnibus secundum prudentiam tenenda est.

Præcipuum munus amicorum, & quod primò expetibile est in amicitia, est simul vivere, & conversari, tum quia per hoc maximè fovetur societas, & conservatur amicitia, tum quia sicut

quisque

quisque se habet ad se ipsum, sic se habet ad amicum, cum amicus sit alter ipse, sed unicuique est maximè proprium se ipsum sentire, & secum vivere; ergò etiam erit cuique maximè proprium vivere, & conversari simul cum amico. Inde fit, quòd bonorum amicitia continua conversatione fit in dies magis bona, fiuntque ipsi semper meliores, se invicem bonorum communicatione juvando. Econtra verò improba est malorum amicitia, & evadunt illi quotidie deteriores, quia simul conversando pravitatem sibi mutuò communicant.



DISPVTATIO VLTIMA

De Voluptate, & Fælicitate.

DEclaratis omnibus, quæ ad humanam fælicitatem aditum parare posse videbantur nunc de ipsa fælicitate, & voluptate, quæ ipsi conjuncta est aliqua proponere determinat Aristoteles, quæ nos pariter brevissimè cum ipso attingemus.

QVÆSTIO I.

Quinam sit conceptus, & causa voluptatis.

SVpponendum est cum Philosopho hic lib. 10. cap. 4. quod quælibet potentia percipiens suum objectum aliquam inde capit voluptatem, sic e. g. visiva potentia percipiens pulchrum, auris audiens musicam, &c. voluptate afficiuntur, ita ut quò melius disposita est potentia, & quò præstantius est objectum, quod percipitur, eo perfectior sit voluptas, unde dicitur quòd voluptas operationem perficit, non quia sit forma perfectiva operationis, sed quia resultat ex operatione perfecta in

suo

ſuo genere, eo modo, quo pulchritudo hominis dicitur perfectio floris ætatis bene diſpoſiti, non quia ſit forma perficiens, ſed quia eſt pullulans ex ipſo ætatis flore bene diſpoſito. His ſuppoſitis

Dico, voluptas eſt quies potentiæ in bono.

Prob. quia voluptas eſt id quod reſultat ex perfecta operatione potentiæ circa proprium objectum; unde quò perfectior est operatio, & nobilius objectum, quod attingitur, eò maior est voluptas; ſed id quod reſultat ex operatione perfecta est quies in proprio objecto, ſcilicet in bono ipſius potentiæ; ergò voluptas est quies potentiæ in bono. Min. patet, nam quod reſultat ex motu, ſeu qui est ultimus terminus, & perfectio motus, est quies: ſed operatio est quidam motus; ergò quod reſultat ex operatione, ſeu ultimus terminus & perfectio operationis est quies, non habetur autem quies niſi in bono proprio; ergò voluptas est quies potentiæ in bono proprio. Voluptas porrò ſi ſit potentiæ ſenſitivę dicitur proprie delectatio: ſi ſit potentiæ rationalis, dicitur gaudium, licet lato modo delectatio pro gaudio, & hoc pro delecta-

tione aliquando usurpetur.

Ob. Voluptates corporales non habent rationem quietis, sed potius causando sitim, & aviditatem inquietant animum, unde communiter comparantur hydropi, de qua dicitur

Quò plus sunt pota, plus sitiuntur aquæ.

Rursus tales voluptates se mutuò impediunt, & dolores, ac mala pariunt; unde monebat Horatius

Sperne voluptates; nocet empta dolore voluptas.

Sed quæ sunt hujusmodi non habent rationem quietis; ergò voluptates corporales non sunt quies.

Resp. quod voluptates corporales non causant per se, & formaliter qua tales sunt, sitim, aviditatem, & inquietudinem, sed id sequitur per accidens ad illas, quia nimirum, cum delectabilia sensuum transitoria sint, & propterea indigeant assidua successione unius post aliud, fit ut dum sensus præsentem experitur delectationem, intellectus cognoscat delectabilia absentia, & necessitatem eorundem ad hoc, ut continuetur delectatio, ac proinde sitim eorum excitet, & inquietudinem; quare non oritur ex ipsa delectatione

sitis,

ſitis, & inquietudo, ſed ex illa cognitione adjacenti, ſeu mere objectivè. Nec delectationem impedit per ſe, & formaliter, ſed per accidens, quatenus ipſa delectabilia habent inter ſe mutuam incompoſſibilitatem. Dolores verò, & mala provenientia delectanti non habent originem a delectatione, ut delectatio est, ſed a nimietate, qua vires ſenſitivæ defatigantur.

Ex eo quòd voluptas ſit quies potentiæ in bono, ſequitur, quod bonum quietativum potentiæ ſit cauſa voluptatis: & quia bonum non est quietativum potentię niſi quatenus poſſeſſum, ſi enim abſens ſit, & non poſſideatur, cauſat potius concupiſcentiam, quæ quies non est; bonum præſens poſſeſſum est cauſa voluptatis. Poſſeſſio autem hujuſmodi est idem ac cognitio boni conjuncti potentiæ, nam in eo conſiſtit poſſeſſio boni, per quod bonum ſubjicitur, & ſubordinatur appetitui tanquam dominanti; ſubjicitur autem, & ſubordinatur illi per ſolam cognitionem conjunctionis ipſius, ac propterea in hac cognitione poſſeſſio ipſius conſiſtit, quare ex cognitione boni conjuncti reſultat voluptas, quæ proinde tanto major eſt, quanto major, & in

timior est cognitio boni conjuncti, appetitus enim cum non feratur ad bonum ut est in se, sed ut est in cognitione, mensura proxima voluptatis est ipsa cognitio boni conjuncti; unde fit ut si quis habeat quidem præsens bonum, sed non cognoscat illud esse sibi conjunctum, quia nescit esse suum, seu a se possessum, non delectatur, nec voluptatem ex illo capit: at si cognoscat esse sibi conjunctum, seu esse a se possessum, statim voluptate perfunditur e.g. si quis præsentem habeat pecuniæ magnam quantitatem, & non cognoscat esse suam, non capit voluptatem ex illa: at statim ac venit in cognitionem illam esse suam, gaudet, & delectatur eò magis, quò major est cognitio illius boni sibi conjuncti.

Quæres 1. quænam sit causa cur nemo continue voluptatem capit?

Resp. quia homo defatigatur operando: vel enim exercet operationes sensitivas, vel rationales: si sensitivas, cum hæ immediate per instrumenta corporea exerceantur, ipsa instrumenta defatigantur: si rationales, licet hæ immediatè non exerceantur instrumento corporeo, tamen mediatè, & remotè pendent ab illo, *Oportet enim intelligentem phantasmata speculari* ut inquit

quit Philosophus, atque adeo cum defatigentur instrumenta subministrantia phantasmata etiam in operationibus rationalibus defatigatur homo, & ita remittitur, & cessat operatio, atque adeo etiam voluptas ex illa resultans.

Quæres 2. cur in principio, cum res novæ a nobis cognoscuntur, magis delectamur, quam postea cum illis assuevimus?

Resp. quia cum res novæ apparent, mens ad cognitionem magis intensam applicatur; quare cum cognitio illa fiat vehementior, & intensior, etiam voluptas, quæ illam comitatur, major est, ac intensior. At postea cum remittatur cognitio, quia mens minùs se applicat ad rei illius considerationem, remittitur etiam voluptas, quæ, ut dictum est, ad mensuram operationis semper resultat.

Quæres 3. cur omnes voluptatem appetant?

Resp. quia omnes appetunt vivere secunda vita, idest, non ut dormiant, sed ut operentur, & quidem perfectè circa ea quæ maximè amant e. g. avarus ut opes possideat, musicus ut harmoniam decantet, sapiens ut contempletur: cum ergò voluptas, ut dictum

est, sit perfectio operationis, necesse omnino est, ut qui operationem appetit, etiam voluptatem appetat, ideoque cum omnes velint perfectam operationem, volunt pariter voluptatem.

Quæres 4. quot, & quinam sint voluptatis effectus?

Resp. quatuor sunt voluptatis effectus, videlicet, dilatatio cordis, desiderium boni delectantis, perturbatio usus rationis, & vis perfectiva operationis.

Primus effectus, nempe dilatatio cordis, comparatione ad substantiam animæ, tribuitur ipsi metaphorice, nam delectatio est quasi quædam acceptatio, & introductio boni præsentis in animam per possessionem illius: sicuti ergò cum unum corpus introducitur in aliud e. g. cibus in os, hoc dilatatur, ita cum in animam introducitur bonum possessum, quasi dilatatur anima ad proportionem boni, quod introducitur. Comparatione verò ad corpus, dilatatio ex voluptate tribuitur propriè corpori, vere enim corpus dilatatur, nam quilibet affectus immutat organum corporeum a quo dependet, secundùm peculiarem naturam & conditionem suam, quæ pendet ex præcedenti apprehensione; per quam diri-

gitur: cum igitur voluptas pendeat ex apprehensionr boni pręsentis possessi, seu ingredientis in substantiam animalis, operatur in organo animalis quandam transmutationem dilatativam sufficientem ad recipiendum bonum, quod ingreditur: hoc autem facit diffundendo sanguinem, & spiritus vitales, in quibus pręcipuè est calor, qui cum sit rarefactivus, & dilatativus corporis ad majus spatium, verè dilatat cor, & reliquas corporis partes, & hoc tanto magis, quantò majus per præviam apprehensionem apparet bonum, quod subintrat, quare factum est aliquando ut præ nimia dilatatione non sufficientibus spiritibus vitalibus ad sustinendum in esse corpus, quod nimium erat dilatatum, illicò mortuum sit animal. Ab hac dilatatione voluptas dicta est lætitia, quasi quædam latitia.

Secundus effectus, nempè sitis, seu desiderium boni delectantis sumi potest dupliciter, positivè, & negativè. Positivè sumitur pro conatu tendente ad bonum absens: negativè sumitur pro exclusione fastidii. Voluptas si sensibilium sit, causat indirectè, & per accidens sitim, & desiderium, quia, ut superius dixi, cum adsit simul cum

præ-

præsenti delectabili cognitio delectabilis absentis, cujus pars delectabile præsens, vel ad quod præsens delectabile disponit, & cognoscatur, quod ad continuandum in delectatione, quam experimur, esset necessaria præsentia, & possessio illius alterius delectabilis, quod abest, fit ut desideretur hoc, atque adeo cum præsenti voluptate delectabilis possessi, habetur simul sitis & desiderium crucians alterius delectabilis. In voluptate verò spirituali si sit perfecta possessio boni, ut est voluptas Beatorum, adest sitis mere negativa, idest exclusio omnis fastidii, juxta quod dicitur de objecto beatificante: *in quem desiderant Angeli prospicere*. Si vero sit imperfecta possessio boni, datur sitis positiva, quia desideratur positivè major & intimior cognitio conjuctionis, seu possessionis illius boni, ex quo imperfectè cognito nunc capitur aliqua voluptas, quæ concupiscitur ulterior & ulterior usque ad maximum ipsius complementum, ita cognitio viatoris erga Deum, & voluptas illa sitim & desiderium accendit perveniendi ad perfectam ejusdem cognitionem & possessionem, & per consequens ad perfectam voluptatem.

Ter-

Tertiò voluptatis effectus habet locum in voluptatibus corporalibus, non autem in spiritualibus, quia cum voluptates spirituales ex ipso usu rationis proveniant, ideſt ex perfecta quadam rationis conjunctione cum honeſto, perficiunt ipſam operationem rationis, atque adeo potius rationem illuſtrant, quàm perturbent. In delectationibus verò corporalibus non modo perturbatur, ſed extinguitur aliquando ipſe uſus rationis, & hoc ex duplici capite. Primò quia voluptas acuit applicationem animi, & virium ejus ad objectum ſenſibile, quod delectat, undè vehemens illa applicatio ad bonum ſenſibile impedit attentionem rationis ad intelligibilia; & quia quò major eſt conjunctio cum tali bono, majorquè proindè voluptas, & vehementior eſt applicatio animi ad ſenſibilia, & diverſio ab intelligibilibus, & major eſt rationis excęcatio, & perturbatio. Secundo quia, ut dixi, corporalis voluptas tranſmutat organum corporeum, & humoribus excitatis, & confuſis dimovet organum a ſtatu temperato & connaturali partium, qua perturbatione redditur organum corporeum minus aptum ad ſuppeditanda debita phantaſ-

ma-

mata intellectui, & sic minuitur usus rationis, qui melius exerceri solet, quando organum corporeum in mediocri temperie permanet, aliquando tanta est organi corporei perturbatio, ut extinguatur totaliter usus rationis, ut manifestum est in voluptate ebrietatis, & similibus.

Quartus effectus voluptatis competit omni voluptati tam spirituali, quàm corporali, tum quia, ut superius dixi, omnis voluptas ex operatione perfecta vel physicè, vel moraliter resultat; tum quia experti delectationem ex operatione resultantem, incumbimus vehementius ad operandum, & majori constantia in illa operatione perseverámus, quia exoptantes augumentum voluptatis, augemus conatum in operatione, ex qua illa redundat; unde natura voluptatem sinceram, & sine amaritudinis mixtione operibus bonis adjunxit, ut hac esca hominem ad bonum operandum efficaçius, & perseverantius traheret.

Hinc patet quàm alieni sint a Prudentia, & recto operandi modo illi, qui præsunt aliis, quando asperitate, ac dolore putant sibi subditos ad honestam operationem, & in ea perseve-

ran-

rantiam trahere, nam voluptate sublata, removent bonæ operationis, & perseverantiæ escam, ejusque loco substituunt id, quod ab operatione bona, & perseverantia in ipsa retrahit, & absterret, qualis est asperitas, & dolor. Caveant ergò parentes, præceptores, & universaliter omnes cujusvis generis, conditionis, & notæ superiores ab aspero, & severo operandi modo cum iis, qui sunt sibi subditi, nec eos ad virtutem asperitatibus, sed voluptatis lenociniis allicere satagant, alioquin voluptate ab operatione sublata, tum potestatis, tum virtutis potius odium, quam amorem ipsis instillabunt, & in suam, eorumque perniciem plurimorum causa malorum existent; Hac enim ratione, per voluptatem, scilicet, ad virtutes allicere, non modo natura nos docet, sed quod præ oculis semper habere debemus, Servatoris nostri exemplum & doctrina, uniceè in charitate, qua nihil dulcius, & delectabilius, fundata, mirabiliter erudiunt; unde stomacosè de se ipso præsumit, qui diversum cum sibi subjectis agendi modum ab illo, qui in mansuetissimæ charitatis voluptate a Domino positus est, adhibendum existimat; & si qui

pro-

propter ejus asperitatem, qnod ut plurimum fit, a virtute abhorrebunt, & seculi vitiis se tradent, eorum sanguinem de manu ipsius requiret Iudex, qui judicium se sine misericordia facturum illis minatur, qui cum proximo suo misericordiam non fecerint, quæ sine benignitate, & mansuetudine non est.

Concludendum ex hactenus dictis est, quòd cum voluptas, & operatio perfecta, quæ ipsum fundamentum est, sit finis omnium operantium, finis autem cum sit mensura, & regula eorum, quę sunt ad finem, sequitur, quòd voluptas, & operatio ad quam subsequitur, est mensura, & regula bonitatis cæterorum omnium tum affectuum, tum objectorum, respectu uniuscujusque; & quoniam in eo concreto ex operatione, & voluptate, habet voluptas quandam rationem specialem finis, quatenus voluptas est ultimus terminus, ultra quem non progredimur, propterea volnptati præcipuè tribuitur hoc, quòd sit regula, & mensura bonitatis, & ideo Aristoteles hic lib. 7. cap. 11. illam appellat finem architectum, id est principalem, ad quem respicientes, de bonitate & malitia cæterorum judicamus. *Hic enim Architectus est finis,*

nis, ad quem respicientes, unumquodque aut malum, aut bonum simpliciter dicimus. Summa ergò voluptas erit de summo bono, quod cum respectu hominis sit Deus, respectu verò brutorum sit supremum tangibile, sit, mensuram & regulam humanarum omnium voluptatum esse voluptatem circa Deum: mensuram verò & regulam voluptatum brutalium esse voluptatem mutui contactus brutorum quatenus sibi invicem congruunt in singulis speciebus; unde humanæ illæ voluptates, quæ vel impediunt, vel minunt voluptatem circa Deum in patria fruendum, eo ipso malæ sunt; quæ verò ad illam conferunt per se, bonæ sunt; quæ verò neque conferunt ad illam, nec impediunt, aut minuunt, sunt bonæ tantùm naturaliter, & physicè, sine tamen ulla vel bonitate, vel malitia morali.

QVÆSTIO VLTIMA
De Hominis Fælicitate.

POst traditam doctrinam de Virtutibus, Amicitia, & Voluptate, quæ sunt media ad humanam fælicitatem conducentia, superest ultimo loco cum Philosopho aliquid breviter de ipsa fæ-

fælicitate dicere ; nec cuiquam hoc supervacaneum videbitur ex eo, quòd de ipsa initio tractatum sit, nam cum finis sit primum in intentione, & ultimus in executione, debuimus de illo primo pariter, & ultimo loco agere.

Fælicitatem non esse habitum demonstrat Philosophus, tum quia si esset habitus inesse posset dormienti per totam vitam, & se habenti instar plantæ, quod est absurdum: tum quia posset inesse homini constituto in calamitatibus, cum in eo non repugnet perseverare habitus, & sic calamitate pressus esset simul fælix & infælix, quod pariter absurdum est. Fælicitas igitur consistit in actu, seu operatione, & quidem cum fęlicitas sit bonum per se expetibile, non potest consistere in quavis operatione, sed solum in ea, quæ per se expetibilis est: talis autem operatio non est nisi a virtute; igitur fælicitas naturalis hominis consistit in operatione naturali secundùm virtutem: & quidem in operatione perfectissima, cum fælicitas sit quid perfectissimum: operatio autem naturalis perfectissima est contemplatio, seu cognitio naturalis cum amore summi boni; igitur in hac operatione fęlicitatem humanam naturalem consi-

ſtere concludendum eſt : fælicitatem intellige *formalem*, nam objectivam eſſe ipſum ſummum bonum ſatis initio dictum eſt. Cum igitur & contemplando, & amando Deum ſummè bonum fiat ſapiens amicus Deo, in vita contemplativa & activa ejus fælicitas reponi debet ; unde concludit Philoſophus ; *amiciſſimus igitur ſapiens ipſe diis immortalibus : eundem autem conveniens eſt & fæliciſſimum eſſe.*

Cum ergò de virtute, qua homo fit ſapiens, & Deo charus, & fælix, dictum ſit, non debemus hac eſſe cognitione contenti, ſed ipſi virtuti tum intellectivæ, tum morali ſedulam navare operam : ut enim Philoſophus inquit hic cap. 9. *Non eſt in hoc rebus agendi finis, perſpexiſſe, cognoviſſeque, ſingulas, ſed potius agere. Nec de virtute ſcire ſat eſt, ſed enitendum eſt ipſam habere, ac uti : vel ſi quo alio modo boni efficiamur.*

Te igitur o incomprehenſibilis Veritas, & immenſa Bonitas Deus oro, quęſoque, ut menti lumen ad te contemplandum, cordi ad te ſuper omnia diligendum amoris flammas ſuppedites, ne nos de fælicitate diſserentes fælicitas ſempiterna deſtituat.

FINIS.

Admod. R. D: Canonc. Io: Felix de Carlieris perlegat diligenter præsentem librum cui titulus est Cosmus Philosophicus, & recognoscat an adsit aliquid S. Fidei Orthodoxæ adversum, & bonis moribus absonum, & referat. Dat. 13. Maij 1692. Nicolaus de Castell. V. G.

Illustriss. Domine.

Librum hunc, cui titulus est: Cosmus Philosophicus, quo maiori potui studio perlegi, sed nec minori animi voluptate: Immunem enim non solum reperi ab eo, quod S. Fidei Orthodoxæ, bonisque moribus adversetur, verum iis refertum partibus, quibus iure factum esse intellexi, ut summis, summisque votis ab universa litteratorum republica, tandiu fuerit expetitus: quare ut iuris publici fiat iustissimum puto.

Dat. Flor. 14. *Kal. Iunij*. 1692.

Ioannes Fœlix. de Carlieris.

Attenta suprad. relat. Imp. 19. *Maij* 1692.

Nicol. de Castell. V. G.

Admod. R. P. Magister Badij Ord. Præd. Consult. huius S. Off. diligenter legat presentem librum cui titulus est Cosmus Philosophicus, & recognoscat an in eod. re-

pe-

periatur aliquid contra S. Fidem, & bonos mores, & referat. Dat. in S. Off. Flor. hac die 9. Iunij 1692.

F. Ludou. Petronius de Laud. min. Conv. V. G. S. Off. Flor.

Cosmi Philosophici huius Tomū quintum inoffenso imbecillis intellectus mei percurrens pede; cum nullum profectò in sedula eius lectura, habuerim offendiculum, typis securè, ac tuto tradendum reor, cum alijsque iam impressis annumerandum, ut sic plusquam docti, ac eruditi Auctoris, magis magisquè acuta ac praclara, quamquam cum singulari brevitate conjuncta, præfulgeat Doctrina splendor, eumque meritò laudent Cosmi Litterarij, Microcosmi omnes, Senes cum Iunioribus, in quorum est commodum a tam sapienti editus Viro. Ità a recta cogor Iustitia ingenuè attestari, hac die 11. mensis, & anni prefati, in S. M. Novellę Florentino Asceterio.

Ego F. Raphael Badius Consultor, qui supra, manu propria.

Attenta suprapposita attestat. Imp. Dat. in S. Offi. Flor. die 3. Iunij 1692.

F. Ludou. Petron. de Lauda min. Conu. V. G. S. Off. Flor.

Robertus Pandolphinius.

